

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

М.А. Козловець

**ФЕНОМЕН НАЦІОНАЛЬНОЇ
ІДЕНТИЧНОСТІ:
ВИКЛИКИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Монографія

Житомир
Вид-во ЖДУ ім. І. Франка
2009

УДК 159.923.2:303.094.4:316.32
ББК 87.6
К59

*Рекомендовано до друку Вченою радою філософського факультету
Київського національного університету імені Тараса Шевченка
(протокол № 9 від 26 червня 2009 року)*

Рецензенти:

Герасимчук А. А., доктор філософських наук, професор;
Стадник М. М., доктор філософських наук, професор;
Степико М. Т., доктор філософських наук, професор.

Козловець М. А.

К59 Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: Монографія. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. – 558 с.

ISBN 978-966-485-042-8

У монографії проаналізовано сучасні західні та вітчизняні теоретико-методологічні підходи до визначення понять "ідентичність" та "ідентифікація", досліджено структуру, форми і механізми конструювання ідентичності. Аналіз діалектики глобального і національного, особливостей прояву і механізмів формування національної і транснаціональної ідентичностей в умовах глобалізації здійснено через призму розуміння і тлумачення феномена глобалізації як якісно нового етапу природно-історичного розвитку людства. На тлі процесів глобалізації, міграції та маргіналізації розглянуто соціокультурний простір як поле розгортання ідентифікаційних практик, вкорінених у розмаїтті сфер життєдіяльності людей. Особливу увагу приділено зміні статусу національної держави, перспектив існування національно орієнтованих цінностей.

Автор розглядає ідентифікаційні практики України в глобалізаційному та євроінтеграційному просторі, обґрунтовує тезу про визначальну роль української державності та соціокультурних чинників у формуванні національної ідентичності українців; акцентує увагу на актуальній для України проблемі розробки власної національної глобалізаційної стратегії.

Монографія адресована науковцям, викладачам, аспірантам і студентам, усім тим, хто цікавиться національними проблемами в умовах глобалізації.

УДК 159.923.2:303.094.4:316.32
ББК 87.6

ISBN 978-966-485-042-8

© Козловець М. А., 2009

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА

Розділ I. ІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК ОБ'ЄКТ СОЦІАЛЬНОГО ПІЗНАННЯ І МЕТОДОЛОГІЧНОЇ РЕФЛЕКСІЇ

1.1. Проблема ідентичності в історії соціально-філософської думки.....	13
1.2. Ідентичність: поняття, структура і форми.....	31
1.3. Національна ідентичність як соціокультурний феномен.....	57
1.4. Ідентичність як сфера сакрального.....	89

Розділ II. НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ВИПРОБУВАННЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЄЮ

2.1. Глобалізація як соціальний феномен.....	112
2.2. Глобалізація як чинник де/реконструкції національної ідентичності.....	132
2.3. Глобалізований світ: діалог культур чи зіткнення ідентичностей?.....	154
2.4. Глобалізація комунікаційного простору і проблеми національної ідентифікації.....	174
2.5. Глобальні міграції, маргінальність і проблеми ідентифікації мігрантів.....	190

Розділ III ГЛОБАЛЬНЕ СУСПІЛЬСТВО, НАЦІОНАЛЬНІ ДЕРЖАВИ ТА ІДЕНТИЧНІСТЬ

3.1. Глобальне суспільство і транснаціональна ідентичність.	243
3.2. Національна держава у глобальну епоху.....	259
3.3. Глобалізація і трансформація національного суверенітету.....	291

Розділ IV. ЄВРОПЕЙСЬКА СУБГЛОБАЛІЗАЦІЯ І НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ

4.1. Політичний проект Європи і діалектика національної ідентичності.....	317
4.2. Європоцентризм як метаідеологія Заходу.....	334
4.3. Європейська ідентичність як наднаціональний концепт.....	351

Розділ V. ГЛОБАЛІЗАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ ТА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

5.1. Національне самовизначення українського народу: історична ретроспектива і сучасні реалії.....	376
5.2. Українська державність як форма утвердження національної ідентичності.....	398
5.3. Українська культура як важливий гарант національного буття у глобалізованому світі.....	414
5.4. Національна ідея як рефлексія національно-культурної ідентичності.....	427
5.5. Ідеологія як спосіб конструювання національної ідентичності.....	439
5.6. Мова як чинник формування національної ідентичності.....	451

5. 7. Вища освіта в контексті глобалізаційних зрушень.....	468
5. 8. Історична пам'ять як підгрунття формування національної ідентичності.....	481
5.9. Світове українство і збереження національної ідентичності.....	502
5. 10. Цивілізаційна самоідентифікація українців та європейський вибір.....	517
ПІСЛЯМОВА.....	554

ПЕРЕДМОВА

У другій половині XX – на початку XXI ст. людство стало свідком нездоланної сили процесів глобалізації, що так чи інакше охопили всі сфери суспільного життя і сформували глобальну за своїми масштабами систему взаємозалежності країн і народів світу. Формування планетарного інформаційного простору, світового ринку капіталів, товарів і робочої сили, зародження глобальної свідомості та глобальної культури, космополітизація масової культури і споживання, незмірно збільшуючи потенціал гомогенізації, унітаризації транссоцієтального світу, призводять до того, що життя в сучасному світі вже не вкладається у звичні для більшості людей межі їх традиційної самоідентифікації (цивілізаційної, національної, державної, етнічної, культурної, релігійної, родинної, професійної тощо). Відомий теоретик інформаційного суспільства М. Кастельс називає глобалізацію та ідентичність двома символами сучасності, силами, що структурують щойно народжуваний новий світ [1, с. 14]. Це твердження в лапідарній формі відображає суть епохи, яка розпочалася на межі тисячоліть, бо якщо раніше не бачили альтернативи експансії глобалізації, то початок цього століття виразно вказує на силу спротиву масовій уніфікації, і цією силою є власне ідентичність.

Небувале за всю історію людства зростання соціальної мобільності населення, техніко-технологічних новацій та потоку інформації, до яких людина не пристосована передовсім психологічно, роблять проблему самототожності універсальною. Ідентичність є важливою передумовою безпечного та комфортного буття людини, соціальної спільноти, соціуму в цілому. Вона перетворюється на своєрідну призму, крізь яку розглядаються, оцінюються, вивчаються події і риси сучасного життя соціуму та окремого індивіда. І "саме долі ідентичностей (національних, етнічних, особистісних) є тим магічним кристалом, крізь який вже сьогодні проглядаються контури майбутнього світу" [2, с. 10].

Значущість проблеми ідентичності та ідентифікації посилюється тотальним переосмисленням цінностей, екзотичністю й прагматичністю світоглядних орієнтацій людей, а

також безпосереднім відчуттям вакууму на місці традиційних форм життєвого укладу. За таких умов нагальним стає усвідомлення надособистісних смислів і цінностей буття. Не випадково в науковому і філософському дискурсі на межі століть особливу увагу дослідників привернули такі категорії, як буття, екзистенція, ментальність, ідентичність.

Стрімкі зміни світу, пов'язані зі зростаючими і вельми суперечливими процесами глобалізації, різко актуалізують і загострюють насамперед проблему національної ідентичності, оскільки розмивають її традиційні основи. Ніколи раніше у світовій історії ця проблема не стояла так доленосно, навіть фатально, як сьогодні. І ніколи раніше вона не торкалася практично всіх держав і народів світу. Криза національної ідентичності набула таких форм і масштабів, що її подолання для багатьох із них означає вже не тільки вибір адекватної конкурентноспроможної стратегії розвитку. Вона перетворилася у проблему національного виживання.

Замість національної ідентичності, котра миттєво начебто стала анахронізмом, активно почали говорити про космополітизацію, мультикультуралізм, претензії різних культур на визнання, цивілізаційні розломи і т. ін. Однак це не означає, що національна ідентичність як феномен зникла. Як слушно зазначає вітчизняна дослідниця Т. Воропай, швидше змінився контекст, і більш-менш осмислену розмову про ідентичність можна сьогодні вести тільки враховуючи глобалізаційні реалії. Межі нації виявилися не лише тісними, вони виявилися нерелевантними" [3, с. 9].

Глобалізація істотно обмежила і послабила роль і функції національної держави як базової одиниці організації сучасного світу, — основного і визначального джерела колективної ідентичності. Хоча цей процес по-різному проходить у ядрі, напівпериферії і периферії світо-системи (І. Валерстайн), але так чи інакше він проявляється скрізь. У найбільш вразливій ситуації опинилися слабкі країни, колишні колонії, в яких нація-державка виникла як адаптація до західного впливу, запозичення західних форм, а не як автохтонний розвиток.

Однак, попри популярну серед ідеологів глобалізму тезу про політичну "смерть" національних держав і взагалі розмивання та деактуалізацію етнічного, значущість поділу світу саме за цим критерієм залишається незаперечним фактом. Етнонаціональні спільноти досі є базовою одиницею суспільної організації, а національна належність визначає стереотипи нашої поведінки в багатьох життєвих ситуаціях. Саме етнічне походження багато в чому зумовлює не лише відповіді на

найфундаментальніші питання людського буття, а й сам спосіб їхньої постановки. Зрештою, почуття спільного майбутнього найбільшою мірою об'єднує людей саме з тією, а не іншою соціальною спільнотою. Існують базові питання, відповіді на які завжди спонукають до осмисленої поведінки і наділяють чи то особистість, чи то всю націю мотивацією і творчою енергією, переконливим напрямком своєї сили і впевненості у просуванні до майбутнього: "Хто ми?", "Звідки?", "У чому сенс існування нації?".

Пошук національної ідентичності є загальною історичною і соціокультурною тенденцією сучасного світу, що вступив у глобалізаційну фазу розвитку. Як зазначає С. Гантінгтон, 90-ті роки ХХ ст. характеризувалися глобальним спалахом кризи ідентичності. Питанням про власну ідентифікацію переймалися не тільки країни "третього світу": ПАР, Сирія, Туніс, Алжир та ін., а й країни "першого світу" – США, Канада, Великобританія, Німеччина, Росія та інші. "Майже скрізь, куди не глянь, люди переймалися питаннями: "Хто ми такі?", "Звідки ми?" і "Хто не з нами?". Ці запитання є центральними не тільки для народів, що намагаються побудувати нові національні держави, але і для багатьох інших" [4, с. 148-149]. Проблеми ідентичності є особливо актуальними для так званих "розколотих країн", де значні групи людей ідентифікують себе з різними цивілізаціями.

Очевидно, що процеси глобалізації істотно впливають на національну та цивілізаційну самоідентифікацію посткомуністичних суспільств, котрі переживають складні й суперечливі трансформації соціально-економічної системи, культури, способу життя та мислення. Щодо пострадянських країн, які виникли після розпаду СРСР, то майже всі вони стикаються з гострими проблемами пошуку власної ідентичності (державної, політичної, етнічної, соціокультурної, інформаційної). Перехід до нової системи базових цінностей, способу життя, структури соціальних інституцій відбувається за умов невизначених політичних, соціально-економічних та соціокультурних орієнтирів, девальвації звичних ідеологем, консервації кризового стану, низької комунікативної культури соціуму. Звідси і виникають нестійкість політичних та соціокультурних орієнтацій у багатьох їхніх громадян, конфронтація між різними, часом несумісними формами самоідентифікації.

Наздвичайно гостро проблема національної ідентичності постає перед Україною, котра перебуває в силовому полі суперечливих соціально-цивілізаційних тенденцій – глобалізації і національно-етнічного, державного уособлення, модернізації і

постмодернізації, орієнтації на Захід чи на Схід. Сегментованість українського соціуму, яка відображає різноспрямованість устремлінь та наявність кількох субкультур, значно ускладнює внутрінаціональний діалог, зумовлює неузгоджені дії владних структур. Все це створює ситуацію "системної кризи суспільства", частиною якого є проблематичність національної, державної, культурної, соціальної та ідеологічної ідентичності.

Подолання таких чинників, які дезорієнтують національну ідентифікацію, є нагальною теоретичною і практичною проблемою. Йдеться не лише про національну ідентичність особистості, а й про ідентичність етносу в цілому, його матеріальної і духовної культури. Хто ми? Де наші корені? Які витоки нашого буття? Яке майбутнє чекає українську націю в умовах глобалізованого світу? Ці та інші питання неодмінно виникають у процесі формування соціальних інституцій незалежної України.

Отже, глобалізація надзвичайно актуалізувала й загострила проблему національно-культурної ідентичності, яка сьогодні перетворилася в одну з найважливіших проблем, що хвилює не лише теоретиків, а й політиків, громадських і релігійних діячів, представників усіх галузей знання. Нехтування важливістю національної ідентичності в умовах глобалізованого світу здатне породжувати нові міфологеми та непорозуміння особливо у тих випадках, коли виникають конфліктні ситуації.

Дослідження національної ідентичності за умов цивілізаційних зрушень та соціокультурної ціннісної динаміки, яка часто характеризується як "постмодерністська", "постматеріалістична", "інформаційна", "глобалістська" тощо, у сучасній західній науці є одним із найважливіших напрямів. Кількість наукових публікацій, конференцій та дослідницьких проектів (як правило, міжнародних і міждисциплінарних), у яких так чи інакше наявна ідея "формування" або "створення" нової національної (чи субнаціональної, цивілізаційної, європейської тощо) ідентичності, вражаюча.

Назвемо хоча б прізвища тих західних учених, чиї спроби зафіксувати цю проблему, дати дискрипцію її складових, були найбільш плідними: Б. Андерсон, А. Аппадурі, З. Бауман, У. Бек, П. Бергер, Г. Блумер, Ф. Бродель, Р. Брюейкер, П. Бурдьє, Б. Вальденфельс, А. Віліс, А. Вільсон, Ю. Габермас, С. Гантінгтон, Е. Гелнер, Е. Гідденс, І. Гофман, М. Грох, Р. Дарендорф, М. Еліаде, Е. Еріксон, А. Етціоні, Р. Інгларт, М. Кастельс, Р. Кайуа, П. Козловські, С. Леш, Х. Лінц, Г. Люббе, О. Марквард, Т. Мітчелл, К. Омає, П. Рікер, А. Сен, Е. Сміт, Ч. Тейлор, Е. Тоффлер, А. Турен, Е. Хобсбаум, В. Хесле, К. Хюбнер,

С. Шульман та ін., у працях яких розглядалися різні загальнотеоретичні аспекти проблеми ідентичності. Мабуть, найбільш розроблену концепцію національної ідентичності серед сучасних західних дослідників запропонували С. Гантінгтон, Е. Гелнер, Е. Гідденс, Ю. Габермас, А. Етціоні та Е. Сміт, К. Хюбнер. Спираючись на реальне розмаїття становлення етносів і націй, вони розглянули методологічні проблеми національної ідентичності в межах неklasичної раціональності як рефлексії власного становлення і буття нації в єдності з досвідом переживання і розуміння. Національна ідентичність визначається як усвідомлення народом себе спільною, відмінною від інших, і виступає як підстава "феномена етнічності". У межах цієї методології такий напрямок об'єктивізує конкретні форми самовизначення національної ідентичності – "національні почуття", "національні інтереси", "національна ідея", що веде до субстанціоналізації національної ідентичності, яку пропонується сприймати як свого роду субстрат.

Серйозні наукові дослідження з проблем національно-державної ідентичності представлені російськими істориками, політологами, філософами і культурологами. Так, до національно-державної ідентичності звертались Т. Артем'єва, Є. Барабанов, Т. Брисіна, М. Губоголо, Л. Гудков, Л. Дробіжева, О. Дугін, М. Заковоротна, А. Здравомислов, В. Ільїн, С. Кортунів, В. Кувалдін, В. Малахов, С. Матвєєва, М. Мікешин, Е. Паїн, О. Панарін, Є. Рудницька, В. Тишков, В. Толстих, Д. Тренін, В. Федотова, Н. Федотова, В. Ядов та ін.

Для вітчизняних дослідників проблема національної ідентичності в контексті глобалізаційних процесів є відносно новою. У цьому зв'язку звернемо увагу на таку особливість сучасних теоретичних і дослідницьких напрацювань вітчизняних науковців порівняно із зарубіжними: якщо для західних дослідників концентрація їх наукового інтересу довкола етнічного / національного та етнополітичного різновидів ідентичності зумовлена передусім глобалізацією з її руйнівними наслідками для національних держав та етнічних культур, то в нас – триваючими процесами націє- та державотворення.

Незважаючи на те, що становлення української держави зініціювало справжній дослідницький бум у сфері пошуку достеменної національної ідентичності, проблема національної ідентичності лише недавно почала обговорюватися на концептуальному рівні у працях В. Андрущенка, Л. Губерського, В. Воронкової, Т. Воропай, П. Гнатенка, О. Зернецької, В. Кременя, І. Кресіна, В. Крисаченка, С. Куцепал, В. Лизанчука, В. Ляха, М. Михальченка, Л. Нагорної, А. Неприцького,

В. Павленка, Н. Рогозина, М. Степика, Ю. Шинкаренка, Н. Черниш, Г. Яворської та ін., з яких особливо слід відзначити дисертаційні дослідження С. Веселовського, І. Вільчинської, Б. Глотова, Г. Лозко, М. Обушного, В. Піскун з проблем етнічної та національної ідентичності в сучасному українському суспільстві, культурно-цивілізаційної ідентифікації українського народу.

Різні аспекти зазначеної проблеми знайшли своє відображення у працях таких вітчизняних дослідників, як Є. Андрос, А. Астаф'єв, Ю. Бадзьо, І. Бойченко, С. Веселовський, А. Гальчинський, В. Гусаченко, М. Головатий, Є. Головаха, В. Горський, О. Гриценко, І. Дзюба, М. Жулинський, О. Забужко, Г. Касьянов, А. Колодій, П. Кралюк, С. Кримський, С. Куцепал, В. Лісовий, Д. Муза, М. Обушний, Ю. Пахомов, І. Предборська, І. Прибиткова, М. Попович, О. Проценко, О. Резнік, Ю. Римаренко, М. Розумний, Т. Рудницька, А. Ручка, М. Рябчук, П. Саух, А. Свідзинський, В. Степаненко, В. Табачковський, Б. Черкес, О. Шморгун, С. Шостак, М. Шульга, Г. Щокін, М. Юрій, Т. Ящук та ін.

В історичному контексті проблема національної ідентичності тематизувалася такими дослідниками, як Я. Грицак, В. Литвин, М. Рябчук, Р. Кісь, З. Когут, Т. Кузьо, Д. Табачник, О. Субтельний, М. Шлемкевич, Р. Шпорлюк та ін. Різні рівні та виміри дискурсу української ідентичності розглядалися і зарубіжними дослідниками, зокрема Б. Гаврилишиним, О. Гнатюк, О. Мотилем, О. Пахльовською, І. Прицелем, І. Рудницьким.

Незважаючи на певні теоретичні здобутки в цій царині, мусимо зауважити, що в українській філософській рефлексії проблема національної ідентичності в контексті глобалізації не одержала належного осмислення, оскільки досліджувана проблема – багатоманітний та багатоаспектний комплекс взаємопов'язаних і взаємозалежних складних політичних, соціально-економічних, духовно-культурних, територіально-регіональних елементів національної ідентифікації. Серед актуальних теоретичних і практичних проблем, що закономірно генеровані буттям диференційованого й конфліктогенного глобалізованого світу, постали проблеми збереження та відтворення етнічних, національних, громадянських, політичних, культурних, релігійних ідентичностей; співвідношення космополітичності, асиміляції та етнічно визначеного способу буття; поширення феномену національної, культурної і міграційної маргінальності; інтеграції автентичних меншин і діаспор у полікультурне і полірелігійне середовище. Сьогодні також важливо осмислити, що відбувається

із національною державністю та суверенітетом в умовах глобалізації. Доцільним є й розгляд питань, пов'язаних із впливом глобалізації на культурне середовище особистості, на процеси її етнокультурної соціалізації, на побутування особистості у сфері конкуруючих культур.

Досить важливо осмислити координати, місце, роль, позицію України у глобалізаційних процесах, перспективи інтеграції України у європейську спільноту і світове співтовариство в цілому, проаналізувати самоідентифікаційні практики населення України (відповіді суспільства), а також, з урахуванням останніх, розробити продуктивні підходи до етнонаціонального конструювання, співвіднести проблеми національної ідентичності з розвитком державного будівництва в Україні в різних її вимірах: ідентичність і культура, ідентичність і освіта, ідентичність та історична пам'ять, ідентичність та ідеологія. Ці та інші питання ще й досі перебувають за межею активного дослідницького інтересу вітчизняних науковців.

Зважаючи на складність та багатовимірність означеної проблематики, пропозиція читачу розвідка і спробою певною мірою заповнити цю лакуну. Водночас зауважимо, що поза сферою розгляду автора залишилися релігійні аспекти національної ідентичності у глобалізованому світі, які, безперечно, заслуговують на окреме дослідження, оскільки вони помітно вплинули (і далі впливатимуть) на форму тожсамості.

Автор висловлює щирю вдячність науковому консультанту академіку НАН України, доктору філософських наук, професору Леоніду Васильовичу Губерському, колегам кафедри філософії гуманітарних наук Київського національного університету імені Тараса Шевченка, науковцям інших навчальних закладів та академічних установ, чиї поради і зауваження стали надзвичайно цінними у процесі роботи над монографією.

Література

1. *Цит. за: Метаморфози світу: Соціологія глобалізації / Домінік Мартен, Жан-Люк Мецжер, Філіп П'єр: Пер. з фр. Є. Марічева. – К.: Вид. дім "КМ Академія", 2005.*
2. *Глобализация и идентичность: Хрестоматия / Сост. Т. С. Воропай. – Харьков: Ексклюзив, 2007.*
3. Там само.
4. *Гантінгтон Семюел П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Переклад з англійської Наталії Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.*

Розділ I.

ІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК ОБ'ЄКТ СОЦІАЛЬНОГО ПІЗНАННЯ І МЕТОДОЛОГІЧНОЇ РЕФЛЕКСІЇ

Сучасний етап суспільного розвитку, що характеризується об'єктивними глобальними тенденціями, пов'язаний зі становленням нової національної інтерсуб'єктивності. Перетворення в економічній і політичній сферах, широке впровадження інформаційних технологій зумовили зміну соціальної структури, основ національної життєдіяльності, гостро поставили питання про систему цінностей, про рівень маргінальності та згуртованості в суспільстві. Процес соціальної трансформації торкається змін не тільки зовнішнього каркасу соціальних відносин, а й внутрішнього світу людини. За таких умов особливої гостроти набувають проблеми ідентифікації особи, в тому числі й національної. Динаміка ідентифікаційних практик і процесів є своєрідним індикатором соціального самопочуття суспільства.

1.1. Проблема ідентичності в історії соціально-філософської думки

Хоча проблема ідентичності у західній філософській традиції теоретично була сформульована на початку ХХ ст., сама вона має доволі глибоке історичне коріння. В історії філософської думки погляди на проблему ідентичності визначалися практикою соціальної ідентифікації, яка панувала в конкретні часи формування цієї думки. Тому історико-філософський аналіз ідентичності майже рівнозначний дослідженню розуміння суті цієї проблеми тієї історичної доби, до якої належить та чи інша філософська думка. Зрозуміло, що ідентичність, як соціальне явище, відбиває процес адаптації самоусвідомленого суб'єкта до певного соціокультурного простору.

Вияв соціально-культурного контексту ідентичності має принципове значення для розуміння об'єктивних передумов її

становлення, що у свою чергу дозволяє позначити загальні закономірності в її розвитку, виявити спільні та особливі умови соціальної ідентифікації, пов'язати з тенденціями універсалізації, глобалізації, становленням часового і просторового розмаїття.

У соціально-філософській літературі* сформувалось три дисциплінарно різних і автономних, хоч і співвідносних один з одним розуміння ідентичності: 1) в логіці (некласичній); 2) у філософії (насамперед неокласичній і, головним чином, посткласичній); 3) у соціогуманітарному знанні (соціологія, антропологія, психологія). З 80-х рр. ХХ ст. позначилась тенденція до універсалізації поняття ідентичності та подолання міждисциплінарних бар'єрів у постструктуралістсько-постмодерністській перспективі [1, с. 382].

У логіці склалася традиція, що йде від Г. Фреге і Б. Рассела використовувати термін "ідентичність" у контексті розгляду відношень позначення (найменування), співвіднесення імені й об'єкта, які будуються за принципами однозначності (ім'я позначає тільки один предмет, що виключає омонімію), предметності (ім'я презентує предмет), взаємозамінюваності (два імені, що позначають той самий предмет). У ширшому контексті поняття ідентичність вживається при дослідженні знакових виразів у аспекті встановлення їх рівності (відношення рівності, відношення еквівалентності), що потребує їх відповідності умовам (аксіомам) рефлексивності (рівності предмета самому собі), симетричності і транзитивності. Отже, ідентичність у логічному ракурсі розгляду нерозривно пов'язана з поняттям тотожності та передбачає не лише операції абстракції ототожнювання, а й абстракції нерозрізнення. Ідентичність виключала відмінність, тому що заперечувала інше буття, а разом з тим і причину того, що є іншим, – зміни.

Як філософська проблема ідентичності надзвичайно багатопланова і розкривається за допомогою різних понять, категорій, термінів. Незважаючи на те, що на різних етапах розвитку філософської думки поняття "ідентичності" знаходило все новий зміст, у філософії тривалий час існувала і загальна тенденція в його розумінні. Воно характеризувало загальність буття і було тісно пов'язане з поняттям тотожності: будь-яке суще тотожне собі, а тому, що воно суще, воно тотожне й будь-якому іншому сущому. Стародавнє суспільство демон

* У природознавстві термін "ідентичність" ("ідентифікація") використовується в таких науках, як математика, хімія, фізика та ін., де його основна функція полягає в ототожненні об'єктів пізнання на основі фізичних параметрів (маси, форми тощо), їх класифікації, аналізі знакових систем тощо.

струє єдиний спосіб буття людини – ототожнення її з чимось загальним. І такий порядок у більшості випадків сприймається як природний, єдино можливий, що не піддається рефлексивній обробці. Хоча в античній філософії й намітився певний поворот до суб'єктивності, проте в її тілесному, зовнішньому виявленні. Так, проблема ідентичності в соціальному контексті стала предметом аналізу Платона. Саме йому належить відображення у своїх діалогах процесу втрати греками соціальної ідентичності. в діалозі "Федр" Платон обґрунтовує причину кризових явищ і втрату соціальної ідентичності через амбівалентність людського "Я", котре керується двома джерелами: благодійним і злотворним [2, с. 191-193]. Очевидним для філософа є те, що більшість громадян афінського полісу все частіше потрапляє під вплив руйнівного для душі тілесного начала. У таких людей на першому місці стоїть користолюбство і срібллюбство. Вони починають втрачати відчуття соціальної ідентичності, що є загрозою для існування будь-якої держави.

Від Аристотеля йде традиція наділення поняття "тотожності" більш фундаментальним значенням, ніж відмінність. У Новий час ця тенденція знайшла втілення у понятті "мисляча субстанція" Р. Декарта, у полеміці Г. Ляйбніца з Дж. Локком, а найадекватніше і найповніше знайшла своє відображення у трансценденталізмі, особливо у "філософії тотожності" Ф. Шеллінга. Якщо Дж. Локк вважав, що тотожність людини пов'язана з "правильно організованим тілом, взятим у певний момент, і яке потім зберігає цю життєву організацію завдяки зміні різноманітних частинок матерії" [3, с. 233], то Г. Ляйбніц, заперечуючи йому, відповідав, що "тотожність однієї й тієї ж індивідуальної субстанції може відбуватися завдяки збереженню тієї ж самої душі, оскільки тіло знаходиться у постійних змінах..." [4, с. 233]. У цій традиції "ідентичність трактувалась як тотожність (самототожність) структур "чистого" мислення, "чистого ідеального "Я", як основа елімінації з них будь-яких суб'єктивних (людських) актів. Ідентичність поставала як безпосередньо дана і самоочевидна в безпосередності суб'єкта пізнання, прозорості світу суб'єкта, котрий пізнає, і прозорості останнього для самого себе" [5, с. 382]. Суттєвим внеском у цей дискурс була ідея Г. Гегеля про становлення самого суб'єкта пізнання, хоча він загалом і залишався самототожним у початковій передвизначеності логіки "розгортання" Абсолютної ідеї [6, с. 9-13]. Загалом у класичній парадигмі філософування проблематика ідентичності залишалась імпліцитною, її актуалізація якраз і потребувала подолання "домінанти тотожності" у класичній філософії.

Подолання уподібнення ідентичності з феноменом тотожності на ідентичність як рівність самому собі, переорієнтація вектора ідентичності з зовнішніх чинників на внутрішній світ самої людини пов'язані з низкою соціально-філософських концепцій, для яких проблема ідентичності стала засадничою. У неklasичній філософії ця проблема стала предметом дослідження, зокрема, М. Хайдеггера, котрий у праці "Ідентичність і диференціація" (1957 р.) розглядав ідентичність як всезагальність буття. Згідно з М. Хайдеггером, все існуюче тотожне саме собі, а оскільки воно є існуючим, то і будь-якому іншому існуючому. Отже, ідентичність виключає відмінність як інше буття, а разом із ним інаковість і зміну як таку. При цьому ідентичність у традиції класичної філософії ототожнювалась із самістю, але аспект самототожності доповнювався акцентуванням аспекту співвіднесеності з іншим, що вимагало розгортання відносин між особистісною самістю (існуючим, таким, що може проголосити "Я"), котре перебуває в турботі, і знеособленою самістю *Das Man* [7, с. 383].

Близьким до такого розуміння ідентичності був і Е. Гуссерль періоду трансцендентального ідеалізму як спроби "прориву" до "чистої" свідомості, причинно не зумовленої чимось іншим, що не відноситься до самого потоку свідомості. У потік свідомості ніщо не може прийти ззовні, як і з потоку свідомості ніщо не може перейти назовні. Саме через трансцендентальну редукцію, за Е. Гуссерлем, можна "вийти" на самототожну ("чисту") свідомість як таку. Між свідомістю і реальністю знаходиться "справжня безодня смислів", завдяки чому і стає можливим конституювання світу, що ідентифікується. Для подальшої розробки проблеми ідентичності продуктивнішими були ідеї Е. Гуссерля про "життєвий світ" і "природні установки", які дозволили його учню А. Шюцу соціологізувати феноменологічне розуміння ідентичності.

Інша "лінія" трактування ідентичності у класичній філософії започатковується концепцією І. Скотта про індивідуалізуючу "етотність", або "етовість", котра розуміється як самототожність одиничного в його співвіднесенні з "іншим". Д. Юма, що намагався обґрунтувати тезу про конструювання ідентичності не "зсередини" (самості людини), а "ззовні" (із суспільства) та її підтримання через ім'я, репутацію, славу тощо. Подальше становлення цієї "лінії" пов'язано з аналізом взаємспіввіднесення "Я" і "не-Я" І. Фіхте, комунікативно-мовними студіями В. Гумбольдта і особливо з працями С. К'екергора, які багато в чому визначили екзистенціалістську центрацію проблематики ідентичності на особистості та її

протиставленні власним життєвим обставинам, а також зосередженні уваги передусім на автентичності (справжності) людського буття, котре виявляється в "граничних" ситуаціях.

У часовій ретроспективі виявляється, що в цій традиції фактично вперше були артикульовані тези про "конструювання" ідентичності в просторі соціума і культури, про її "оберненість" у модус "символічного", з одного боку, і про її пов'язаність із "психічним" (в тому числі тілом, характером тощо), – з іншого. Свідомість людини-*tabula rasa* ("чиста дошка"), яку належить правильно заповнити.

На початку ХХ ст. зазначені вище конкуруючі "лінії" дискурсу тотожності в розумінні ідентичності збіглися в посткласичній перспективі в пошуках її засад в інтерсуб'єктивному діалогово-комунікативному просторі, чому сприяла також розгорнута критика філософії тотожності й трансцендентального суб'єкта в некласичній філософії. Для актуалізації проблематики ідентичності важливу роль зіграла філософія життя, яка поновила в правах "земного суб'єкта" і ввела антиномічне протиставлення "життя" і "культури" ("соціума") як репресивної засади стосовно першого. Тим самим задавалося і протиставлення "тілесності", "натурності" людини і "штучності" нав'язаних їй ідентичностей. Індивід немов би розколювався у своєму бутті, проблематизувався як усередині себе, так і у своїх відносинах зі світом, потрапляючи до своєї рідної пастки власної неавтентичності [8, с. 384].

Прикметно, що такого роду дискурси ще раніше виникали на "межі" європейського культурного ареалу. Щоправда, там дискурс ідентичності актуалізувався не стільки "розколеністю" індивіда, скільки "розколеністю" (рядоположеністю в ній різночасових і несумісних в одній перспективі змістів – А. Сєа) тієї культури, до якої належав індивід. Мотивувався цей дискурс запереченням західноєвропейських моделей доцентрового образу світу й індивідуальності як "стрижня" особистості, а, по суті, – запереченням власної тотожності в "європейськості".

Зазначимо, що проблематика національної, етнічної і культурної ідентифікації (без використання на початку самого терміну "ідентичність") пронизує всю латиноамериканську (частково й іспанську) філософію ХІХ ст., яка наполегливо шукала відповіді на питання "Що є Латинська Америка?", "У чому "сутність" латиноамериканця?", що вилилося в ХХ ст. у "філософію латиноамериканської сутності", філософію і теологію "звільнення", в яких проблема ідентичності й автентичності, як й інаковості, виступає конститууючим дискурсом. Аналогічний дискурс стосовно пошуку власної самотності та відмінності

характерний і для російської філософії XIX – XX ст. (П. Чаадаєв, М. Данилевський, західники, слов'янофіли та ін.), і для української національної свідомості (Г. Сковорода, Т. Шевченко, М. Костомаров, П. Юркевич, І. Франко, М. Грушевський та ін.).

У XX сторіччі виникають зосереджені на проблематиці ідентичності й такі течії, як індіанізм, негрізм, негритюд та інші. У постнекласичній перспективі ця ж проблематика "пов'язує воедино" різні за своїми теоретично-методологічними основами програми у межах "постколоніальних досліджень". Однак у західноєвропейському і північноамериканському ареалах проблематика ідентичності виявилась у більшості випадків пов'язаною не з етнічною, національною чи культурною ідентичністю, а з ідентичністю особистісною, спрямованою на подолання спадщини трансценденталізму і дискурсу тотожності, і тим самим з розумінням "індивідуального", ідентичності як переживання і конструювання людиною своєї індивідуальності.

Ідентичність як складний багатовекторний і багаторівневий феномен в єдності його зовнішніх і внутрішніх, тілесно-фізіологічних, психологічних, вольових, інтелектуальних, соціальних і духовних складових розглянуто в філософії XIX-XX століть. Так, А. Шопенгауер запропонував підхід до проблеми ідентичності, що здійснюється безпосередньо й тільки через особистісні властивості. С. К'єркегор можливість ідентифікації вбачав у набутті суб'єктом свободи. Концепція Ф. Ніцше про абсолютну унікальність, неповторність кожної людини стає основою твердження про те, що ідентичність є необхідним засобом виявлення цієї унікальності, доведення індивідом абсолютного значення свого приходу у світ.

"Каталізуючий" вплив на такий поворот у дослідженні ідентичності, на універсалізацію її проблематики мали "критична теорія" Франкфуртської школи (особливо її концепція негативної діалектики з критикою ідеї "Просвітництва" як основи тоталітарних дискурсів), постструктуралістська і герменевтична філософія. Проблем ідентичності так чи інакше торкалися Ж. Бодрійяр, Ж. Дерріда, Ж. Дельоз, М. Фуко, Ф. Гваттарі, П. Рікер, Г. Гадамер, М. Хайдеггер та інші. Археологічні реконструкції і концепція "влади-знання" М. Фуко, ідеї симулякра Ж. Бодрійяра, шизоаналіз Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі, герменевтичний наратив про роль знаково-символічних засобів у формуванні ідентичності відкривали можливості як "соціологізації" (перспективи соціолінгвістики і особливо соціосеміотики, універсалізації механізмів ритуалізації суспільного життя у культур-соціології), так і "психологізації" (техніки корекції "ідентичностей") герменевтичних аналізів.

Поставлена у філософії ХХ ст. проблема ідентичності вирішувалася в руслі різних, навіть протилежних підходів. В екзистенціалізмі знаходження людиною ідентичності вважалося можливим за допомогою створення власного проекту існування. А. Камю, К. Ясперс розглядали ідентичність через аналіз механізму, що лежить в основі процесу самоідентифікації. У центрі уваги М. Хайдеггера була індивідуальність, безпосередня екзистенція реалізується в акті вільного вибору власного буття. Філософи-антрополози виступили з різкою критикою суб'єктивізму екзистенціалістів та їх нехтуванням досягнень конкретних наук, що досліджували поведінку людини. М. Бубер, А. Гелен, О. Плеснер, М. Шелер та їх послідовники відзначили розмаїтість у типах поведінки людей і на засаді цього зробили висновок про необмежену адаптивність індивіда до свого соціального оточення.

У постструктуралістсько-герменевтичній перспективі в цілому дискурси ідентичності стали дієвим засобом перегляду спадщини класичної і частково некласичної філософії, а ідентифікація почала трактуватися як практика означення і самоусвідомлення індивідуальності, яка конститує людину як "Я" в її відмінності від "тіла" і "особи" через обмеження вибору з розмаїття можливого [9, с. 384]. Загалом у посткласичному дискурсі ідентичність постає не як реальність, яку можна зафіксувати, а швидше як процесуальність. Людина як цілісність постає не сама по собі, її "авторство" на власну ідентичність істотно обмежене, оскільки, з одного боку, "закінченість" її цілісності відмежовується пунктами народження і смерті (в яких вона представлена лише "тілом"), а з іншого – вона може бути реалізована, насамперед, у міжсуб'єктному (інтерсуб'єктивному) просторі діалогу-комунікації. Внаслідок цього поняття "ідентичність" не лише підважило традиційне уявлення про "тотожне", а й стало засобом максимальної радикалізації поняття "самості" та переорієнтації проблематики посткласичної філософії у простір інтерсуб'єктивності, в якому ідентичність постійно намагається "вислизнути" від схоплювання і не бажає бути "знайденою".

Так, Ф. Джеймсон у праці "Постмодернізм, або культурна логіка пізнього капіталізму" переконливо продемонстрував нівелювання особистості в раціоналізованому, бюрократизованому, споживацькому масовому суспільстві. Постструктуралізм, у свою чергу, поставив під сумнів саме поняття "суб'єкта" й "ідентичності", заявляючи, що ідентичність є конструктором суспільства та мови, і називаючи субстанціонального суб'єкта з фіксованою ідентичністю "ілюзією

наддетермінації". За висловом Ф. Джеймсона, постмодерністський суб'єкт розпався на потік ейфоричних енергій, фрагментарних та непов'язаних, і не володіє більше тією глибиною, субстанціональністю, когерентністю, які були ідеалом і досягненням особи епохи модернізму" [10, с. 45]. Перервність, розірваність і фрагментарність є фундаментальними рисами постмодерністської культури, що визначають як специфічно постмодерністський тип досвіду, так і відповідний тип особистості.

Справді, не можна не помітити, що логіка індивідуального буття в сучасному світі є внутрішньо розірваною. Уявлення про себе і спосіб існування постійно переосмислюються індивідами. У світі, який динамічно змінюється, важко залишатися в межах одного разу здійсненої ідентифікації. Незалежно від своїх соціальних ролей і захисних масок, людина поставлена перед необхідністю постійної редискрипції (перепису) себе, тобто постійного самоперегляду. Не можна бути відкритим новому, якщо періодично не позбавлятися від старого, у тому числі й від своїх минулих "Я". Проте не слід абсолютизувати розриви і непослідовність життєвого шляху сучасної людини або пов'язувати їх з радикальністю постмодерністського філософування. Втрата особистістю самототожності не означає розпаду, зникнення або деструкції. Точніше, розпадається не особистість, а система, яка не є предметом власного вибору, йде в минуле ідеологія раз і назавжди обраних принципів, цінностей та ідеалів.

Аналіз проблеми ідентичності є стрижневим у філософській спадщині П. Рікера. Він розрізняє ідентичність у розумінні "аналогічності", "тотожності", котре містить у собі певну форму незмінності в часі, та ідентичність як "самість". Саме "самість" є протилежним поняттям до "Іншого". Ідентичність у розумінні "самості" є мінливою, а тому вона не може мати характеру тотожності. На думку П. Рікера, двозначність полягає в тому, що змішуються ідентичність-самототожність (співвідноситься з латинським словом "idem") та ідентичність-самість (співвідносна з латинським "ipse"). Ідентичність-самототожність відповідає об'єктивним або об'єктивізованим характеристикам суб'єкта, який говорить і діє, тоді як ідентичність-самість краще характеризує суб'єкт, спроможний визначити себе як автора слів і дій, суб'єкт не субстанційний і не незручний, а, проте, відповідальний за сказане ним і зроблене [11, с. 74]. П. Рікер ставить завдання: дослідити можливості встановлення зв'язків між постійністю й змінністю, іншими словами, встановити відношення між

ідентичністю у розумінні "такий самий" та ідентичністю у розумінні "самості".

Розглядаючи ідентифікацію як повідомлення про життя, оповідь історії у спробах надати цільності розрізненому і вхопити вислизаючу унікальність у просторі публічності, що веде до постійної підміни "хто" – "ким" ("дехто") є; у цьому сенсі можна говорити і про заміну індивідуальної ідентичності груповою. У цій ситуації, за П. Рікером, "пост-ідентичність" постає як "нарративна ідентичність". Наратив як дійсна історія підлягає читанню, яке постійно виправляє попередню дійсну історію.

Проблема ідентичності стала базовою для праць Е. Фромма, котрі мали за предмет аналіз сучасних особливостей взаємовідносин людини і суспільства. Власне, саме завдяки соціально-філософській традиції проблема ідентичності стала значно ширшою, порівняно з початковим для неї психологічним контекстом. Е. Фромм звернув увагу на проблему ідентичності, аналізуючи діалектичний взаємозв'язок індивідуального і загального в людській природі. Він визначав персональну ідентичність як результат індивідуалізації людини, котра є наслідком виокремлення її від сил природи й інших людей, що вперше стає можливим лише за Нового часу. На думку Е. Фромма, однією з домінуючих потреб, котрі становлять сутність людського буття, є потреба уникнення самотності, що досягається шляхом самоототожнення з певними ідеями, цінностями, соціальними стандартами, тобто шляхом формування соціальної ідентичності [12, с. 189]. Потенційна можливість соціального вибору, яка стає можливою з початком капіталістичних відносин, зіштовхується, за Е. Фроммом, з неготовністю людини прийняти свою самотність, а відтак викликає пошук таких зв'язків зі світом, котрі обмежують її індивідуальність і зумовляють соціальну ідентифікацію. Людина в межах сучасної тотальної соціальної ідентифікації за впевненість у собі розплачується деперсоналізацією і втратою цілісності свого "Я".

Вважається, що імпульс до універсалізації проблематики ідентичності у 70-80-х рр. ХХ ст. надав американський психолог Е. Еріксон. Він почав досліджувати ідентичність як особливий соціально-культурний феномен на основі використання як психоаналітичного, так і філософського та соціологічного підходів, що, нарешті, й визначило статус концепту "ідентичності" як категорії міждисциплінарного знання.

Американський дослідник розумів ідентичність як процес організації життєвого досвіду в індивідуальному "Я", що завбачувало його динаміку протягом усього життя людини.

Е. Еріксон пов'язував ідентичність із переживанням індивідом себе як цілого і визначав її як постійну внутрішню рівність із собою в безперервності самопереживань індивіда. Він вказує на принципову важливість для людини потреби у визнанні й належності до чогось. Безпосередньо процес становлення і розвитку ідентичності, на його думку, надає людині можливість самовизначитись, забезпечити свою цілісність та індивідуальність, а особистим потребам – соціально прийнятних форм персональної реалізації. Ідентичність дозволяє співвідносити свої здібності із соціальними можливостями, котрі репрезентуються суспільством. А отже, ідентичність постає як особистісний конструкт, котрий відображає внутрішню солідарність людини з соціальними, груповими ідеалами і стандартами.

Загалом американський мислитель визначає ідентичність як складне особистісне утворення, котре має багаторівневу структуру, що пов'язана з трьома основними рівнями людської сутності: індивідуальним, особистісним і соціальним. Досліджуючи насамперед індивідуальну ідентичність, Е. Еріксон увів у науковий обіг терміни "его-ідентичність" і "криза ідентичності", виділив три основні напрями, або аспекти, розгляду концепту ідентичності: а) відчуття ідентичності; б) процес формування ідентичності; в) ідентичність як конфігурація, результат цього процесу. До того ж, за Е. Еріксоном, мова повинна йти як про особистісну, так і про колективну ідентичність, а також про позитивну і негативну ідентичності. Людина сприймає себе загалом як цілісність, а всі свої дії і рішення розглядає не як випадкові або кимось нав'язані, а як внутрішньо зумовлені. Ідентичність переживається серед значущих інших, стосунки та ролі допомагають підтримати й розвинути відчуття інтегрованості особи, яка виражається в ідентичності [13, с. 54-80].

На відміну від традиційного погляду на існування якісної відмінності між індивідуальною та колективною ідентичностями, Е. Еріксон стверджує, що індивідуальна унікальність і колективна розділеність можуть бути зрозумілі як дещо близьке, якщо не одне і те ж саме, як дві сторони того самого процесу. У випадку індивідуальної ідентичності підкреслюються відмінні характеристики індивідів, а у випадку колективної – навпаки. Однак ця різниця відносна. Одна ідентичність не існує без іншої, обидві вони за походженням соціальні. На думку дослідника, якщо ідентифікація – це необхідна передумова соціального життя, то і зворотне також правильне. Стабільність ідентифікації забезпечує здатність людини досягати гармонії між власною

уявою про себе та уявами інших, між соціальними та індивідуальними "Я". Однак, адаптація є динамічним процесом, оскільки у процесі розвитку людей їх ідентичність начебто "випробовується" реальністю змінюваного світу. Звідси і можливість кризи, яку відзначає Е. Еріксон.

Криза в розвитку як індивідуума, так і соціальної групи – це фрустрація, депресія, агресивність, внутрішній конфлікт. Більше того, криза – це етап на шляху саморозвитку особи або спільноти до набуття нової, більш зрілої ідентичності. Цим самим Е. Еріксон підкреслює тісний взаємозв'язок кризи ідентичності з кризою суспільного розвитку. Себто криза ідентичності відбувається тоді, коли розпадаються ідеали й цінності, які лежать в основі раніше домінуючої культури [14, с. 8-31]. Парадоксальність кризи полягає в тому, що за певних умов вона є джерелом позитивних змін. У зв'язку з цим Е. Фромм зазначає, що розпад традиційних спільнот й атомізація соціуму змушують особу обміняти придбану свободу на відчуття (навіть ілюзорне) безпеки й належності до групи [15, с. 20]. За Е. Фроммом, саме універсальна потреба в ідентичності є основою націленості людей на набуття соціального статусу, одним із механізмів "втечі від свободи".

Інша версія ідентичності була запропонована в межах символічного інтеракціонізму і соціальної феноменології. Насамперед велике значення мають праці Дж. Міда і Ч. Кулі, які, хоч і не вживають терміну "ідентичність", але говорять про "самість" ("*Self*") як феномен, котрий за своїм змістом тотожний ідентичності*. Вони вважають, що ідентичність (самість) за своєю природою є соціальним утворенням [16, с. 316-330]. Ідентичність розглядалася Дж. Мідом як первісне соціальне утворення: індивід завдяки духу формує себе таким, яким бачать його інші. Переймаючи роль іншого, індивід дивиться на себе очима іншої людини, що виявляє комунікативний характер ідентичності: ідентичність й інтеракція постійно переходять одне в одного. При цьому йшлося про вибір репертуарів ідентичності й необхідності їх підтвердження "іншими" у процесах інтеракції.

У методологічному плані трактування ідентичності як соціалізованої частини "Я" (me) в її співвіднесенні з самістю *Self* спиралося на здійснений У. Джеймсом поділ особистісної структури на метафізичну цілісність (душа) і функціональну тотожність ("Я") та концепцію "дзеркального (відображеного) Я" Ч. Кулі. Представники символічного інтеракціонізму (Дж. Мід,

* В сучасній науковій парадигмі термін "*Self*" перекладається на інші мови саме як ідентичність.

Г. Гарфінкель та ін.) виділяють різні види ідентичності (соціальна, особиста, Я-ідентичність) у самостійні категорії, досліджують способи побудови ідентичності та залежність ідентифікації від соціального простору й часу, системи соціальних інститутів [17, с. 385-386].

Ідеї інтеракціоністів розвинув далі І. Гофман – засновник інтерпретативної соціології. Стрижневими проблемами цієї школи були соціальна взаємодія (інтеракція) і соціальна ідентичність у зв'язку із суб'єктивною інтерпретацією, яка розглядалася як особливий вид конструювання соціальної реальності. Цієї ж позиції дотримується і П. Бергер, який вважає, що "ідентичність формується соціальними процесами. Один раз викристалізувавшись, вона підтримується чи навіть переформовується соціальними відносинами" [18, с. 84]. Натомість Р. Мертон наполягає, що ідентичність індивіда формується внаслідок його співвіднесення з колективом, який для нього є значущим [19, с. 428-462]. Загалом ідентичність у сучасній соціальній теорії розглядається як характеристика індивіда з погляду його належності до будь-якої соціальної спільності, групи. Таким чином, всі особистісні дескриптори, що відповідають на запитання "Хто це?", безпосередньо співвідносяться з ідентичністю чи розуміють її. У цьому випадку кожна людина стає носієм декількох ідентичностей. Розвиток цих ідей призвів до висновку, що індивід має не одну, а декілька ідентичностей (теорія ролей).

Особливого змісту термін "ідентичність" набув у когнітивній психології (Г. Брейкуелл, Х. Теджфел, Дж. Тернер та ін.), представники якої визначали ідентичність як когнітивну систему, що виконує роль регуляції поведінки і має дві підсистеми: лінгвістичну (самовизначення у термінах фізичних, інтелектуальних, моральних) і соціальну (належність до раси, статі, національності). Узагальнюючи ідеї фрейдистського напрямку і символічного інтеракціонізму, когнітивна психологія вносить ідею про значимість темпорального аспекту у формуванні ідентичності, показує постійну мінливість ідентичності. Про значущість біопсихологічних та соціальних складових ідентифікації засвідчують і дослідження представників біхевіоризму (Д. Доллард, О. Маурер, Н. Міллер та ін.).

Ці теоретичні розробки викликали значне зацікавлення в наукових колах і зумовили необхідність дослідити феномен ідентичності емпірично. Найпопулярнішими стали праці Я. Марціа, який на емпіричному рівні досліджував у межах розробленої ним типології певні "статуси ідентичності". Він виділив чотири "статуси ідентичності" або чотири способи

вирішення проблеми ідентичності (що дало змогу перевести суто теоретичні уявлення Е. Еріксона в емпіричне русло): досягнення ідентичності ("identity achievement"), зумовленість ("foreclosure"), дифузія ідентичності ("identity diffusion") та мораторій ("moratorium") [20, с. 11].

Новий імпульс для осмислення поняття "ідентичності" надали праці Х. Гротевана. Він звернув увагу, що відчуття ідентичності має охоплювати як сфери, де індивід може здійснити свій вибір, так і сфери, де цей вибір неможливий (наприклад, щодо статевої, расової, етнічної належності). Відповідно до цього розмежування компоненти досліджуваного феномену отримали назву "вродженої" й "набутої" ідентичностей [21, с. 12-13].

У межах власне соціології і психології проблематика ідентичності зводилася переважно до статусно-рольових концепцій особистості та соціалізації. Подальший розвиток проблеми ідентичності у соціогуманітарному знанні був пов'язаний з посиленням уваги до екзистенціальної проблематики, ціннісно-символічних, а потім і текстово-сміслових аспектів ідентичності зі зростаючим акцентуванням незбігу просторово-часових і ціннісно-сміслових градацій соціокультурного буття. Зауважимо, що вживання терміну "ідентичність" у соціально-гуманітарних науках (культурній антропології, соціології, соціальній психології) тривалий час іде паралельно з філософією, практично з нею не переплітаючись.

Серед сучасних теорій ідентичності у філософії і культурології слід назвати передусім напрацювання К. Поппера, Ю. Габермаса, В. Хесле, А. Гідденса, М. Серто. Метафізичною програмою у філософії К. Поппера стали три проблеми: космологія, знання і самість. "Самість – це свідомість, яка сама себе пізнає, оцінює, коректує, творить нові смисли. Це те, що в традиційних поглядах було душою" – зазначає філософ. Самість має біологічний смисл, вона служить цілям адаптації: подоланню труднощів, знаходженню адекватних рішень, вибору неординарних способів дії, здійсненню контролю над системою дій. Людина не народжується із самістю; вона набуває її, розвиваючи вроджену диспозицію до засвоєння мови. Тільки мова дозволяє дивитися в уяві на себе як на об'єкт, оцінювати і рефлексувати. І у філогенезі, і в онтогенезі самість розвивається паралельно із засвоєнням мови і вмінням оперувати ідеальними об'єктами. Головною якістю самості є активність – діюча, страждаюча, згадуюча, програмуюча майбутнє, очікуюча, спростовуюча [22, с. 45-57].

Німецький філософ Ю. Габермас пропонує використовувати термін "Я-ідентичність" як сукупність особистісної та соціальної ідентичностей. Особистісна і соціальна сфера перебувають у процесі постійної взаємодії, взаємовизначення. Вступаючи із суспільними інститутами в публічні діалогічні взаємодії, приватна сфера (система логічних діалогів) "артикулює" громадську (публічну) думку. Перша сфера дійсна, автентична, а друга – хибна, тобто така, що приховує свою сутність, створює ілюзорні уявлення про себе.

У структурі ідентичності Ю. Габермас виділяє такі компоненти, як соціальна ідентичність (горизонтальний вимір) – можливість виконувати різні вимоги у рольових системах, і особистісна ідентичність (вертикальний вимір) – зв'язаність історії життя. У межах цих двох переплетених, нероздільних вимірах і реалізується "балансуюча Я-ідентичність". Установлення балансу між горизонтальним і вертикальним вимірами ідентичності відбувається завдяки техніці взаємодії, визначальною з яких є мова. Засвоюючи різні техніки і зберігаючи свою ідентичність, людина прагне відповідати соціальним нормам. "Розуміння людиною самої себе залежить не тільки від того, як вона сама себе описує, а й від тих зразків, яким вона слідує. Самототожність Я визначається одночасно тим, як люди себе бачать і якими вони хотіли б себе бачити", – зазначає творець теорії комунікації [23, с. 7].

Сучасні перипетії ідентичності – наслідок розвитку культури модерна, поділу суспільства на систему і життєвий світ. Модернізація охоплює не лише засоби спілкування, економіку та управління, а й життєвий світ у цілому, фрагментує його, залишаючи людині лише можливість ризикованого самоврядування шляхом найвищою мірою абстрактної тотожності Я.

Філософську традицію в осмисленні ідентичності продовжує В. Хесле. Головне в ідентичності, на його думку, – збереження об'єкта у часі. Структурними компонентами ідентичності є тіло, пам'ять, рефлексія, синтетична єдність апперцепції (І. Кант) тобто, здатність усвідомлювати будь-яке чітке існування як "своє" – "Я-відчуваю, що Я втомився", криза ідентичності (відторгнення самості з боку Я). Жоден із перерахованих компонентів окремо не є самодостатнім для виявлення сутності ідентичності, лише в єдності вони забезпечують її цілісність. Фундаментальною властивістю ідентичності, за В. Хесле, є час. Спостереження за власним Я не можна звести до спостереження за іншим суб'єктом. Ми не можемо сказати, що ментальні стани локалізовані у просторі,

однак час виступає їх істотною характеристикою. Якщо "реальна ідентичність фізичного предмета передбачає безперервне існування його внутрішньої структури, то ідентичність ментального акту ґрунтується на інших умовах... Ментальний акт не відбувається у просторі. Він може продовжити своє існування лише в іншому ментальному акті", – зазначає філософ [24, с. 116].

Змістовною концепцією з проблем місця ідентичності в сучасній культурі є теорія британського соціолога А. Гідденса. Він досліджує ідентичність не просто як психологічну проблему, а як проблему сучасного світу та історії. У праці "Модерн і самоідентичність" (1991) соціолог характеризує ідентичність і самоідентичність як явища сучасної культури. Для А. Гідденса теоретичним моментом народження феномена ідентичності є перехід від традиційного суспільства до посттрадиційного. Чим більше традиція втрачає свою силу в суспільстві, тим більшою мірою повсякденне життя будується на протиріччях локального і глобального, тим більше індивіди мають обирати свої життєві шляхи із розмаїття перспектив. Отож, самоідентичність – явище, породжене модерном. Модерн стає підґрунтям, на основі якого пробиває собі дорогу самоактуалізація і самозбереження. Ідентичність, за А. Гідденсом, – це континуальність у просторі і в часі, а самоідентичність – це континуальність, котра рефлексивно інтерпретується діючою особою (agent). І ідентичність, і самоідентичність не даються у процесі діяльності, а створюються і підтримуються у рефлексивній активності повсякденного життя [25, с. 53, 55].

Не поділяючи пересторог постструктуралістських і більшості постмодерністських теорій стосовно здатності сучасної людини набути свою ідентичність у сучасному світі, А. Гідденс розробляє таку складову ідентичності, як життєва політика, призначення якої полягає у побудові онтологічної безпеки. Процеси глобалізації глибоко проникають у рефлексивний проект "само", і, навпаки, процеси самореалізації впливають на глобальні стратегії. "Політика життя" виникає в ситуації свободи вибору і полягає у прийнятті етичних норм: "Як жити?" "На які цінності орієнтуватися?" "Яка наша відповідальність перед природою?" "Які принципи екологічної етики і генної інженерії?" "Де межі технічних і наукових відкриттів і межі втручання в особисте життя?" Нарешті, у чому полягають права людини?

У структурі ідентичності А. Гідденс виділяє два полюси: з одного боку, абсолютне пристосуванство (конформізм), а з іншого – замкненість на собі. Між цими полюсами соціолог виділяє різні підрівні. Для сучасної ідентичності, на думку

соціолога, характерні такі дилеми і, відповідно, патологічні форми: уніфікація – фрагментація; безвладність – оволодіння; авторитарність – невизначеність; особисті потреби – ринковий індивід. На кожному з цих рівнів можливі патологічні форми розвитку: традиціоналізм – конформізм; всемогутність – відчуження; догматизм – радикальний сумнів; нарцисизм – повне розчинення у світі речей [26, с. 201].

Вихідним положенням американського дослідника М. Серто, представника постструктуралізму, є твердження про те, що ідентифікація – це "акультурація" до способів, норм, практичних рекомендацій у повсякденному житті. Давнє мистецтво практики – підґрунтя людського самоствердження. Людина підкоряється стереотипам, процедурам, котрі прийняті у групі, суспільстві. Ці процедури зафіксовані передусім у мові – у способах усної мови, письмі та читанні. Набуття ідентичності передбачає наявність таких соціально-культурних елементів, як реалізація лінгвістичної системи за допомогою мови; творення своєї мови; самоствердження в сучасному (минуле створено до, а майбутнє – після). Умовами набуття ("завоювання") ідентичності, за М. Серто, є самоствердження у часі, підкорення часу через створення автономного простору; привласнення способів контролю, бачення у зручних для цього просторах, йти попереду часу шляхом читання простору; оволодіння знаннями, щоб трансформувати невизначеності історії у простори, які добре прочитуються [27, с. 137-138].

Поряд із цим у науковій літературі формується й критичний підхід до осмислення проблеми ідентичності. Так, Т. Хопф піддає критиці існуючі теорії ідентичності за те, що вони містять дуже багато припущень та апіорних суджень. Найбільш характерна форма подібного упередженого теоретизування – матеріалістична ідея про те, що ідентичності є маркерами того або іншого перерозподілу матеріальних сил. Наприклад, загальна теорія соціальної діяльності П. Бурдье констатує конструювання і переконструювання ідентичностей у процесі соціальних інтеракцій, до того ж акцентуючи увагу на тому, що інститути, в межах яких існує упорядкована сукупність ідентичностей, створені заможними класами, а діяльність приватних індивідів лише відтворює закріплені в соціальній структурі владні відносини. На думку Т. Хопфа, подібне судження необхідно розглядати не інакше як гіпотезу, що потребує практичного підтвердження, а не як повноцінну підставу для побудови загальної теорії ідентичності. Друга теза, яка викликає сумнів Т. Хопфа, – це основоположна для багатьох теорій ідентичності ідея про існування природної потреби людини у відчутті себе

членом певної групи, прагненні до групової ідентифікації. Концепції, засновані на такому судженні, вважає Т. Хопф, автоматично мають на увазі універсальну необхідність таких феноменів, як націоналізм, етнічність, релігійність, пов'язаних із груповою участю й усвідомленням себе частиною єдиного цілого.

Т. Хопф також піддає сумніву тезу більшості теоретиків ідентичності про неодмінно конфліктний характер взаємовідносин між ідентичностями "Ми" та "Інші", сутність яких полягає в тому, що "Інші" сприймаються як загроза власній ідентичності і тому розглядаються як об'єкт придушення [28, с. 219]. Наприклад, багато соціальних теорій вважають обов'язковим існування владних відносин між будь-якими двома індивідами та їх ідентичностями і неминучу потребу в запереченні "Іншого" з метою самоідентифікації. Така теза призводить до судження про неминучість конфлікту і субординації в будь-яких відносинах між ідентичностями.

Загалом, у своїй концепції ідентичності Т. Хопф підкреслює, що ідентичність – це когнітивний продукт, зумовлений людською потребою у спрощенні і категоризації навколишніх людей і явищ. Власна ідентичність неможлива без існування ідентичності "Іншого", через яку вона усвідомлюється і знаходить своє місце в символічному полі суспільства. Взаємовідносини між ідентичностями можуть набувати різних форм, причому необов'язково конфліктних. Т. Хопф концентрує увагу не на раціональних, спрямованих на вирішення конкретних проблем і досягнення часткової мети аспектах особистості, а на тих, які пов'язані з рутинними, вродженими щоденними діями.

У цьому контексті безперечний інтерес має концепція ідентичності, яка розробляється американським професором філософії Д. Кельнером [29, с. 44]. Він наголошує, що в традиційних суспільствах ідентичність особистості була жорстко фіксованою і стійкою, оскільки вона була функцією завчасно визначених соціальних ролей і міфології, які забезпечували орієнтацію і давали релігійну санкцію місця індивіда у світі, строго регламентуючи сферу мислення і поведінки. У премодерних суспільствах ідентичність не була проблемою і тому не могла складати предмету обговорення або дискусії. Індивід не був схильний ні до кризи ідентичності, ні до радикальної зміни цієї ідентичності.

В епоху модерну, за Д. Кельнером, особистість (і, відповідно, її ставлення до себе самої, тобто ідентичність) стає мобільнішою і багатоманітнішою. Одночасно вона стає об'єктом постійних змін та інновацій. Особистість модерну соціальна і

зорієнтована на "Іншого". Всі теорії особистості в епоху модерну характеризували особу в термінах взаємного визнання, де ідентичність неодмінно передбачала визнання з боку інших, залежала від визнання інших у поєднанні з самолегітимацією. Крім того, форми ідентичності в епоху модерну є відносно субстанціональними і фіксованими. Ідентичність виходить з обмеженого набору ролей та норм і є значною мірою комбінацією цих соціальних ролей, нових можливостей.

Таким чином, ідентичність є відносно обмеженою, фіксованою, хоча межі її постійно розширюються. Самосвідомість особистості модерну звертається вже не стільки до традиції, скільки до себе самої і за допомогою рефлексії все більше і більше відходить від традиції. Особистість починає сама себе конструювати, будувати, робити і переробляти, вибираючи зразки для наслідування, часом ніяк не пов'язані з традиційними цінностями. До того ж соціальна орієнтованість на "Іншого" зберігається і посилюється. Стабільна, визнана ідентичність не може бути вибудована без взаємодії з "Іншим". У межах модерну, на відміну від постмодерну, ще дуже сильний зв'язок взаємодії з соціально певними ролями, цінностями, нормами і звичаями, установками й очікуванням, які особистість "повинна вибирати і репродукувати, щоб досягти ідентичності в складному процесі взаємного визнання" [30, с. 45]. У цьому сенсі "Інший" є складовою частиною ідентичності, і, отже, спрямованість на "Іншого" є характерною та необхідною рисою особистості пізнього модерну. Встановлення особистісної ідентичності неможливе у межах самої особи, воно перебуває в безпосередній залежності від інших.

Сучасний канадський філософ Ч. Тейлор, роботи якого вже стали органічною складовою європейського філософського дискурсу, обґрунтовує характер ідентичності діалогічним і морально-онтологічними чинниками: "...відповісти на питання про природу власного "Я" можна, лише спілкуючись з іншими людьми. А, крім того, моя ідентичність – це той "обрій, в якому я щоразу намагатимусь визначити, що становить для мене благо чи цінність, що є добро, а що є зло" [31, с. 30]. Наголошуючи на тому, що людська ідентичність створюється діалогічно, на засадах нашого спілкування, комунікації, один із центральних аргументів Ч. Тейлора базується на спостереженні, що досліджувана категорія має сенс лише на тлі певних обривів значущості. Процес формування особистої ідентичності передбачає звернення до цінностей, значущих не лише для окремої особи, а й для інших людей. Тому руйнування ширших за окрему особу обривів значущості врешті-решт призводить до

спрощення вимірів особистості і до втрати її унікального характеру. Крім того, філософ стверджує, що автентичність має сенс лише у спільноті, оскільки будь-яка особиста ідентичність базується на визнанні тих чи інших відмінностей у межах широкої системи цінностей, що її поділяють учасники певного співтовариства. За слушною думкою Ч. Тейлора, людська особистість розвивається там, де є значущі інші, що здатні сформувати її.

Не ставлячи за мету множити перелік парадигм і напрямів, у яких ідентичність розглядається відповідно до їхньої специфіки, лише зазначимо, що необхідною передумовою і вимогою доброго наукового тону сьогодні є соціально-філософський аналіз будь-якого соціального процесу або явища з позицій певного теоретико-методологічного підходу. Додамо також, що останнім часом в Україні з'явилися спроби створення класифікацій теорій ідентичності, які засвідчують множинність можливостей вибору певного вектора її соціально-філософського аналізу [32; 33].

Таким чином, доходимо висновку про нетотожність філософського значення терміну "ідентичність" зі значеннями, що використовуються в сучасних методологічних підходах інших гуманітарних наук. У цілому у філософській традиції можна виділити декілька підходів до проблеми ідентичності: перший розглядає ідентичність як відкриття й утвердження певної внутрішньої сутності, яка детермінує суб'єкт "Я", особистість; ідентичність розглядається як факт, а відтак її дослідження відбувається поза аналізом її утворення; другий підхід наполягає на соціальному характері ідентичності, розглядаючи її як сукупність соціальних відносин, ролей і функцій. У постмодернізмі простежується відмова як від першого, есенціалістичного, так і від другого, раціоналістичного розуміння ідентичності і пропонується власний підхід до проблеми ідентичності. У динамічно змінюваному і напруженому сучасному світі ідентичність стає все більш нестабільною і крихкою. За таких умов постмодернізм ставить під сумнів саме поняття "ідентичності", проголошуючи його міфічний та ілюзорний характер.

1.2. Ідентичність: поняття, структура і форми

Важко назвати інше поняття, ніж "ідентичність", яке викликало б таку велику кількість трактувань, інтерпретацій та оцінок. Одних лише визначень існує десятки і сотні. І в цьому немає нічого дивного, адже чим складніший об'єкт дослідження, тим різноманітніші грані його вираження, а відтак, і можливості визначення. Німецькі дослідники О. Марквард і К. Штірле у

1979 р. видали одну з найповніших енциклопедій за темою ідентичності [34]. Пізніше О. Марквард щодо цієї роботи написав такі рядки: "Коли я коротко підсумовую 765 сторінок цієї енциклопедії, яка, своєю чергою, висвітлює понад 2500 років літературної, близько 2500 років філософської, більше 100 років соціологічної, психологічної і соціально-психологічної дискусії, присвяченої темі ідентичності, то роблю висновок, що в розумінні, важливому для нашого контексту, "ідентичність" означає відповідь на запитання, хто людина є... через її єдність із самою собою і через її іншість, порівняно з іншими" [35, с. 95].

Термін "ідентичність" помітно витіснив такі звичні поняття, як "самосвідомість" та "самовизначення". Це пов'язано насамперед з тим, що цей термін відображає ширший і глибший характер позиціонування особистості в оточуючому світі, він пов'язаний як з об'єктивною, так і суб'єктивною оцінкою.

У філософській традиції існує й досить сильна опозиція його використанню. Так, російський філософ В. Малахов розглядає його як модну кальку поняття "самототожність", як евфемізм, термін-заступник, покликаний до життя лише кон'юктурними спробами оновити застарілий інтелектуальний багаж. На його думку, "уречевлення" ідентичності, її гіпностазування інколи затемнює конфлікт інтересів і підміняє його уявною боротьбою культур [36, с. 43-53].

Ця думка є слушною, бо поняття "ідентичність" часто використовується у дослідженнях настільки широко, розпливчато, що сутність ідентичності, як справедливо зазначають деякі автори, просто "вислизає із рук" під час спроб уловити і точно визначити її зміст [37]. Розбіжності простежуються у розумінні природи цього явища, його структури, а також специфіки реалізації та застосування ідентичності у вигляді конкретних втілень. Справа ускладнюється й тим, що багато дослідників використовують термін "ідентичність", а також словосполучення для позначення її різновидів (національна, етнічна, релігійна, професійна тощо) як дещо само собою зрозуміле, що не потребує визначень. Так, у Новій філософській енциклопедії (2000) ідентичність визначається як категорія, котра "використовується для опису індивідів і груп як відносно стійких, тотожних самих собі" цілісностей. Ідентичність є не властивість (тобто щось притаманне індивіду первісно), а відношення. Вона формується, закріплюється (чи, навпаки, перевизначається, трансформується) тільки під час соціальної взаємодії" [38, с. 78]. Таке визначення, на наш погляд, не є вичерпним з погляду теорії

і практики ідентифікації, оскільки має радше описовий, а не концептуальний характер.

Етимологія слова "ідентичність" (від латинського *identicus* – однаковий, тотожний) поєднує у собі два значення: перше – тотожність особі самій собі, антиномією у цьому розумінні для нього буде слово "Інший"; друге – виняткова однаковість із кимось або чимось, у цьому випадку антиномією є "різний". Ідентичність – це співвіднесеність когось (що має буття) з самим собою у зв'язку із власною змінністю, мінливістю. Вона постає як спосіб збереження форми того або іншого суб'єкта в часі та просторі.

Поняття "ідентичність" може мати й інше значення – унікальність, справжність (лат. *ipse*, англ. *selfhood*, нім. *Selbstheit*). Подібний підхід знаходимо у філософській спадщині М. Хайдеггера. Він використовує поняття "тожсамість" як позначення для буття Я (само-буття), тобто такого суцього, яке може сказати: "Я". Самість не є тотожністю, вона репрезентує інший бік ідентичності. Збіг цих двох аспектів можливий лише за аналізу їх як перманентностей у часі [39, с. 75].

Зазначимо, що в європейських мовах ідентичність (англ. *identity*, фр. *identite*, нім. *Identitat*), на відміну від українського і російського відповідників, означає не тільки "тотожність" і "автентичність", а й "особу", "особистість". Саме останнє значення стало висхідним і для його термінологічного використання в дослідженнях колективної (групової) ідентичності. Психологічна семантика терміна спрямовує і навіть, можна сказати, підштовхує до відповідних теоретичних узагальнень. Тому не випадково, що найчастіше групову ідентичність розуміють як явище психологічної природи, а саме – як відчуття або почуття (*sense, feeling*) належності до певної спільноти [40].

З'ясування змісту поняття "ідентичність" неможливе без визначення органічно пов'язаного з ним процесу ідентифікації. Термін "ідентифікація" походить від пізньолатинського *identificare* і в буквальному розумінні означає ототожнення, уподібнення, впізнання, встановлення співпадання об'єктів. У "Філософському енциклопедичному словнику" ідентифікацією називають "дію, спрямовану на встановлення ідентичності" [41, с. 233]. Якщо ідентифікація (самоідентифікація) передбачає дії, деякий процес співвіднесення одного суб'єкта з іншим, виявлення спільних чи, навпаки, специфічних ознак, рис, то ідентичність постає як певна даність, результуюча процесу ідентифікації (самоідентифікації). В історичній ретроспективі ідентифікація – це оповідь про життя, про історію у спробах

надати цілісність розрізненому й "схопити" вислизаючу унікальність.

У структурі соціальної ідентичності зазвичай виокремлюють два основних компоненти: когнітивний – знання, уявлення про особливості власної групи і усвідомлення себе її членом; і афективний – оцінка якостей власної групи, значущості членства в ній. Ідентифікація як процес ототожнення індивіда з тим чи іншим об'єктом, людиною, групою відбувається на основі засвоєння певних культурно-символічних ознак, цінностей, стандартів поведінки, соціальних установок і ролей. Це почуття спільності формується на основі відмінності і навіть протиставлення "свого" і "чужого". Ідентичність – це не тільки самовіднесення себе до тієї чи іншої спільноти людей, наприклад, нації, а й уява про неї (автостереотипи), її мову, культуру, історію і державність, якщо така є.

Ідентичність є продуктом соціальної взаємодії, що виникає як наслідок проєкції індивідами на себе очікувань і норм інших. Членами, наприклад, етнічної групи – і тим самим носіями певної етнічної ідентичності – індивідів робить не походження (біологічне чи культурно-історичне), а та роль, яку вони виконують у соціальній взаємодії. Саме синтез лежить в основі ідентичності, яка ґрунтується на послідовній низці подій або, інакше кажучи, на вибудовуванні подій у послідовність, створюючи лінії трансмісії "одного і того ж".

П. Бергер і Т. Лукман зазначають, що "ідентичність є основним елементом суб'єктивної реальності, вона перебуває у діалектичному взаємозв'язку з суспільством... і набувається тільки через сприйняття значущого іншого". Говорячи про суб'єктивну реальність, автори наголошують, що суспільство складається не тільки із феноменів, які не залежать від нашої свідомості, тобто воно репрезентує не лише об'єктивну реальність, а й "постає у вигляді суб'єктивних значень, колективних уявлень, смислових систем, які конструюються людьми у процесі їхньої діяльності". Ідентичність формується на основі інтерналізації, яка передбачає розуміння, засвоєння на основі "запозичення" тієї соціальної реальності, в якій інші вже живуть. Це означає, що учасники конкретних дій взаємно визначають ситуації, але, що найважливіше, "тепер між ними відбувається постійна безперервна ідентифікація. Ми не тільки живемо в одному і тому ж світі. Ми беремо участь в бутті один одного" [42, с. 93].

Уперше поняття "ідентифікація" використав основоположник класичного психоаналізу З. Фройд наприкінці ХІХ ст. У праці "Психологія мас та аналіз людського я" мислитель

увів це поняття для характеристики підсвідомого емоційного зв'язку дитини з батьками, котре за своїм змістом близьке до поняття "імітація". В іншій праці "Групова психологія й аналіз Его" З. Фройд визначає ідентифікацію як асоціацію одного "Я" з іншим, у результаті чого перше "Я" поводить себе в певному відношенні так само, як і друге, імітуючи його і в деякому розумінні вбираючи його в себе [43, с. 311]. Кожен індивід, за З. Фройдом, є часткою мас, пов'язаних посередництвом ідентифікацій. Тому людина розбудовує ідеал свого "Я", керуючись множиною зразків поведінки, які вона вибирає більш-менш свідомо. Розрив ідентичностей перетворює оточення людини в чуже, незрозуміле й вороже. У людини складається враження, що вона самотня перед небезпекою, а відтак втрачає певний рівень своєї соціальності. Подібний стан З. Фройд назвав "психологічною злиденністю мас".

У неортодоксальному психоаналізі трактування ідентифікації набуло ширшого значення – як способу психологічного захисту "Я" від зовнішніх загрозливих об'єктів, механізму формування здатності особистості до саморозвитку.

Соціальна сутність людини передбачає, що вона прагне до включення в соціум (спільноту) і водночас – до виокремлення як індивідуальності. Ідентичність є відчуття, усвідомлення і переживання індивідом своєї належності до таких спільнот людей, як мала група, клас, сім'я, територіальна спільність, етнопонаціональна група, народ, суспільно-громадський рух, держава, людство в цілому. Почуття належності до соціальної спільноти покликане виконувати важливі соціальні та соціально-психологічні функції, передусім забезпечувати підпорядкування індивіда соціальній групі, а разом з тим – груповий захист і бути критерієм оцінки й самооцінки. Відчуття ідентичності надає її суб'єктові соціально значущий комплекс цінностей, символів і традицій.

Процес самовизначення людини через членство в соціальній структурі суспільства прийнято називати соціальною ідентифікацією особистості. Результатом ідентифікації індивіда з різними спільнотами є численні ідентичності, актуальність і значущість яких варіюють залежно від часу й ситуації. Сукупність їх становить цілісну соціальну ідентичність особистості, важливе місце в структурі якої посідає ідентифікація з національною спільнотою. Ідентифікація "як емоційно-когнітивний процес неусвідомленого отождолення суб'єктом себе з іншим суб'єктом, групою, зразком допомагає йому успішно опанувати види соціальної діяльності, засвоювати й перетворювати соціальні норми й цінності, приймати соціальні

ролі" [44, с. 147]. У соціології і соціальній психології ідентифікація розглядається як один із найважливіших механізмів соціалізації особистості, що виявляється в ототожненні індивідом себе з певною групою або спільнотою (номінальною, реальною, великою, малою тощо). Ідентифікація сприяє активному освоєнню властивих групі зразків і стереотипів поведінки, прийняттю власних групових норм, цілей, соціальних ролей, настанов, ідеалів.

На думку вітчизняних дослідників П. Гнатенка та М. Бузького, поняття "ідентифікація", може розглядатися у трьох варіантах. По-перше, як один із механізмів міжособистісного сприйняття (поряд з рефлексією та стереотипізацією). По-друге, як центральний елемент самосвідомості з відповіддю на питання "Хто я?". По-третє, як індикатор рівня розвитку групи, тобто як колективна ідентифікація [45, с. 162].

Схожі ідеї висловлюються П. Гнатенком та В. Павленком і в праці "Ідентичність: філософський та психологічний аналіз" [46, с. 3-4]. Йдеться про колективну самооцінку, яка відображає ступінь задоволеності людини тією соціальною групою, до якої вона належить. Ідентифікація полягає у виборі зразків та стереотипів поведінки, які властиві членам цієї групи, прийнятті групових норм, цілей, соціальних ролей, установок, ідеалів. Кожна людина одночасно належить до численних груп і з різною силою пов'язана з кожною з них (вікова група, клас, етнос, конфесія тощо).

Ідентифікація процес водночас і об'єктивний (зумовлюється об'єктивними чинниками), і суб'єктивний (зумовлюється усвідомленням суб'єктом своєї ідентичності). Суб'єктивний аспект ідентифікації полягає головним чином у тому, що люди самоототожнюють себе (ідентифікують) і як це самоототожнення сприймають і визнають інші – "чужі". Тому в процесі ідентифікації слід розрізняти її суб'єкт і об'єкт, або, в інших термінах, "себе" й "іншого". Інколи об'єкт ідентифікації навіть не здогадується, що його ідентифікують чи використовують як точку відліку для самовизначення. З цього випливає ще одна ознака ідентифікаційних процесів – їхня асиметричність [47, с.142]. У цьому контексті досить суперечливим є твердження, що ідентифікація – це "емоційно-когнітивний процес неусвідомлюваного (виділено нами – М. К.) ототожнення суб'єктом себе з іншим суб'єктом, групою, зразком, що допомагає йому успішно опанувати види соціальної діяльності, засвоювати й перетворювати соціальні норми й цінності, приймати соціальні ролі" [48, с. 147].

Як уже зазначалося, історично поняття "ідентичність" належить царині психології та соціології, але ця проблема розглядається в них по-різному. Психологія, по-перше, зосереджує увагу на сфері дослідження психічних механізмів процесу ідентифікації і, по-друге, "точкою відліку" позначає індивіда, тобто вивчає його самоідентифікацію, починаючи з фізичного (організмичного) самовизначення і закінчуючи самовизначенням у моральному "просторі". Соціологія такою "точкою відліку" вважає соціальні групи, спільноти і цікавиться соціальним механізмом самовизначення індивідів у різноманітних групах, а відтак ідентичність визначається як "відчуття, усвідомлення своєї належності до певної спільноти, групи людей" [49, с.147].

У межах соціально-психологічного підходу колективна ідентичність постає як похідна від індивідуальної: спільність з іншими відчуває окрема особистість, сукупність ціннісних орієнтацій чи установок притаманна індивіду, а приписування цих ознак спільноті є наслідком їх екстраполяції (переважно імпліцитно) з індивідуального рівня на рівень соціальної групи, суспільства в цілому. Основним носієм ідентичності тут виступає індивід або персоніфікована спільність (у випадку колективної ідентичності), а сама ідентичність постає як стійка характеристика психічного складу особистості чи структуроутворююча складова менталітету соціальної спільноти.

Сьогодні відбувається перехід від соціально-психологічного до комунікативно-дискурсивного розуміння ідентичності, згідно з яким взаємодія з "іншим" є невід'ємною складовою процесу формування ідентичності. Як зазначав ще Е. Дюркгейм, ідентичність виникає, формується і реалізується в процесі взаємодії, яка відбувається між тими, хто належить до певної спільноти (в сучасній термінології – *in-group*), і тими, хто знаходиться поза її межами (*out-group*). У контексті такого розуміння ідентичності виникає інша модель – колективна ідентичність постає як похідна від спільноти, яку вона представляє. Загальні характеристики дискурса продукуються на окрему особистість, її почуття, поведінку, а не навпаки.

Для розуміння проблематики ідентичності ключове значення має концепт *Gemeinschaft*, який передає ідею соціальної цілісності. Саме існування соціальних спільнот ґрунтується на деякому "образі спільності". У цьому контексті національна, релігійна, етнічна та інші спільноти виступають як ментальний феномен, оскільки люди, які утворюють такі спільноти, ніколи не бачили і не чули про більшість своїх

співгромадян, одновірців; між тим в їх уявленні існує деякий образ відповідного співтовариства [50, с. 143].

У цілому семантична двозначність поняття "ідентичність" (яке може означати і самототожність, і тотожність чомусь іншому, аналогічність) накладає свій відбиток на характер дискусій, які ведуться навколо "буття ідентичності". Дослідники розрізняють дві конкуруючі ідеальні моделі продукування ідентичностей. Перша перебуває в руслі есенціалізму і шукає в будь-якій ідентичності органічно властивий їй сутнісний, автентичний зміст, що виводиться здебільшого з культурного досвіду. Ідентичність розглядається як фіксована сутність, притаманна певній особі, спільноті чи суспільству в цілому, яка забезпечує їхню самототожність завжди і за будь-яких обставин. Такий підхід найповніше відображає латинська формула "*semper idem*" – "завжди той самий". Ідентичність визначається як екстракт усього того, що "органічно притаманне" її носієві. Така натуралістичність, з погляду есенціалістів, забезпечує ідентичності інтегральність і цілісність, вирішує проблеми її самолегітимації та визнання її іншими спільнотами.

На думку конструктивістів, ідентичність (особиста і колективна) розглядається як "рукотворна" категорія, що конструюється у межах різноманітних, конкуруючих дискурсивних практик. Вона не є цілісним утворенням, а множинна, багатокомпонентна, активізується ситуативно. За такого підходу ідентичність виступає як "тимчасовий, відносний, незавершений конструкт, що має онтологічний статус проекту або постулату. Це – завжди недосконале знання про себе і ще не досягнуте адекватне визнання іншими". Ідентичність – це не властивість, а відношення, продукт принципово відкритого процесу ідентифікацій, у який суб'єкти залучені в ході соціальної адаптації і результат якого ніколи не буває остаточною і завершеним. Ідентичність виступає як рефлексивна категорія, "оволодіти" якою можуть тільки індивіди; групам же ідентичність може бути "приписана" [51, с. 74].

Ще однією важливою рисою конструктивістського підходу є розуміння ідентичності як "гібридного утворення", визнання гетерогенності, множинності сучасних ідентичностей. Індивіди, які складають націю або іншу соціальну спільноту, залучаються до неї багатьма способами, ототожнюючи себе із цією спільнотою за допомогою різнорідних і часто конфліктуючих ознак – регіональних, надрегіональних, етнічних, лінгвістичних, релігійних, політичних, сексуальних тощо.

Існує багато типів колективних ідентичностей. Одні з них народжуються внаслідок дії нових соціокультурних процесів,

інші зникають під їх впливом (за деякими даними, людина за життя може змінити понад 50 ідентичностей). Як індивідуальна, так і колективні ідентичності є процесом, а не станом, соціальними за своєю суттю, оскільки конструюються соціумом і змінюються разом із ним. Одні з них більш стійкі, інші менш. Сталими, як правило, є ідентичності, народжені в премодерні: гендерна, етнічна, релігійна, імперська. Залежно від ситуації, ідентичності можуть бути інклюзивними та ексклюзивними.

Дискурс ідентичності є явищем, характерним для модерності. Без індивідуалізму, появу котрого пов'язують із народженням плюралістичних суспільств у Західній Європі, той дискурс був би неможливим. У суспільстві, названому традиційним, питання "Хто я?" і "До чого належу?", за формулюванням Дж. Фрідмана, поставали відносно рідко, оскільки індивід був немовби "приписаним до своєї ролі" [52, с. 144]. Індивід опинився в центрі уваги після занепаду традиційного суспільства та притаманних йому форм солідарності, а також традиційних схем тожсамості, які ґрунтуються на поняттях, що таке "природне коріння" і сенс належності.

Очевидно, що дискурс ідентичності містить елементи не тільки ототожнення, а й розрізнення тих чи інших категорій (культурних, національних, суспільних тощо). При цьому ми часто утверджуємо нашу національну, етнічну, релігійну ідентичність за допомогою формулювань, які містять заперечення іншої ідентичності, оголошуючи про те, ким ми не є. Для появи будь-якого типу колективної або особистої ідентичності повинен з'явитися образ "іншого", на тлі якого й відбувається процес самоідентифікації. Цей спосіб визначення ідентичності давно і добре відомий, він будується на негативному принципі побудови дефініції (*"Omne definition est negatio"*).

Роль чужого за таких обставин часто відводять як внутрішнім, так і зовнішнім ворогам (close strangers, "близьким чужинцям"). Йдеться про класичну проекцію: не "ми" створюємо проблему, а "вони". Перекладання проблеми на плечі "іншого", як правило, поєднується з глибоким переконанням, що проблема полягає не в "нас", а в "них". На додаток, власні негативні риси "ми" проектує на "чужого". Інколи ворожість до чужинців зростає пропорційно до скорочення дистанції – стирання відмінностей у рисах. "Ми" – скарбниця всіх цінностей, а "вони" їх підривають, тому становлять для "нас" загрозу. Формування категорії внутрішнього ворога спонукає до консолідації, а та, своєю чергою, – до гомогенізації спільноти. Такий спосіб формування або захисту власної ідентичності є досить поширеним.

Відчуття "ми" (*we-feeling*) можливе лише тоді, коли поруч існує хтось інший або "вони". Але в силу причин методологічного й ідеологічного характеру, дослідження цієї негативної складової ідентичності, процедура визначення конкретних ознак відштовхування від "інших" є надзвичайно ускладненою. Дійсно, представляючи перелік ознак (етнічних, культурних, релігійних, економічних), від яких відштовхується певна спільнота для ствердження власної ідентичності, ми мимохіть створюємо підстави для негативного сприйняття тих, хто потрапляє до категорії "вони". Якщо ми стверджуємо, що етнічна ідентичність сучасних українців сформувалася шляхом заперечення їх приналежності до поляків і росіян, то це коректне з наукової точки зору твердження, як і будь-яке твердження такого плану, може за певних умов викликати звинувачення представниками "вони"-спільнот в упередженості і навіть ксенофобії (особливо в тих випадках, коли ідентичність описується автором зсередини, тобто вчений належить до "ми"-спільноти). Семіотичний і власне лінгвістичний механізми, які роблять можливим таке політичне прочитання, є досить складними і заслуговують окремої розмови [53, с. 144].

Загалом, можна спостерігати різноманітні модифікації взаємин між "своїм", "чужим" та "універсальним", що також має бути враховано під час аналізу ідентичності. Ще з античних часів відомий варіант, коли "своє" видавалося за "універсальне" – звідси і варвари сприймалися не просто як інакші, а як такі "чужі", що є порушенням норми "універсального", котрі не досягнули потрібного розвитку. Звідси і європоцентризм, з позицій якого решта країн, народів і культур виступають як ще недорозвинені, такі, що мають реалізувати у своєму поступі ті ж самі засади і схеми розвитку, які вже зреалізувала Європа.

Може бути й по-іншому: "універсальне" подається як "своє", один із прикладів з нашої нещодавньої історії, коли всі народи колишнього СРСР (і поза його межами – в "соціалістичному таборі") присилювали переживати "радянське" як "своє", навіть тоді, коли його чужість виразно проступала і народи прагнули встановити контраст до такого "свого" через наголос своєї волелюбності – інколи, як достатньо тривалий час в Україні та Литві, зі зброєю в руках. Зазначимо, що "радянське універсальне" насправді було "російським своїм", що й не дуже приховано правило за спільне для всіх народів [54, с. 214-229].

Таким чином у процесі заперечення належності до "інших" виникає асиметричність. Така асиметрія може простежуватися в декількох вимірах. Якщо українці визначають себе як не-росіяни

(яскравим свідченням цього є монографія Л. Кучми "Україна – не Росія"), тобто, протиставлення відбувається за етнічною ознакою, то росіяни не визначають себе як не-українців. Для російської ідентичності актуальним є відштовхування від інших спільнот, не обов'язково етнічних (наприклад, від США, Заходу). Зазначена вище асиметричність потребує додаткових наукових досліджень, особливо в частині визначення її конкретних ознак та їхньої інтерпретації. Так, наведений вище приклад відштовхування Росії від США (з метою утвердження власної ідентичності) інтерпретувати досить складно, оскільки тут виявляються задіяними національний (у смислі державної належності), культурний і навіть міфоепічний компоненти: США виступають як втілення Заходу, одного із ключових концептів структури російської ідентичності. Для європейських країн, які усвідомлюють себе частиною західного світу, відштовхування від США обмежується відштовхуванням на рівні культури і, таким чином, має інший зміст. Відштовхування від США і від Заходу є характерним і для мусульманського світу. Але залишається фактом, що для росіян, європейців і мусульман антиамериканізм має різне змістове наповнення. Інколи, навіть згадування, абсолютно нейтральні, про такі й подібні речі можуть миттєво набувати політичного забарвлення, що буде затьмарювати дискурс і ускладнювати умови наукового пошуку [55, с. 144].

Про принцип "негативної ідентифікації" у формуванні російської (в авторській редакції "руської" – М.К.) ідентичності пише Л. Гудков у статті "Структура і характер національної ідентичності в Росії": "Консолідація руських відбувається не на основі позитивних уявлень, які утворюють основу для тієї чи іншої спільної діяльності, досягнення цілей, констеляції спільних інтересів, віри, визнання значущості позитивних символів і уявлень (тобто таких, які призводять до появи різних громадських асоціацій, спілок, об'єднань), а на солідарності відштовхування, заперечення, демаркації. Це глибоко культурна обставина, а не прояв ситуативно зумовленого потенціалу колективної мобілізації. Значущість тих чи інших уявлень про "ворога" або "чужого" фактично збігається з межами поширення тих чи інших комплексів чи композицій уявлень про національний характер, семантичні елементи національної ідентичності" [56, с. 251]. За таких умов структура образу "ворога" складається із різних, інколи суперечливих смислових компонентів (для різних соціальних груп це будуть різні вороги). У функціональному плані за частотою згадувань і ступенем значущості такими символічними фігурами, за Л. Гудковим, є образ "мафії", корумпована влада, корумповане чиновництво і

бюрократія, чеченські бойовики, Захід тощо (сьогодні, ми б додали, Україна – М.К.). Функція цього образу – не "тільки підтримання солідарності у групі через винесення проєктивних чи негативних уявлень ззовні, а й свого роду контроль над аморфними страхами і загрозами існуванню членів групи" [57, с. 252-253].

У цьому контексті слухним є зауваження польської дослідниці, професора Варшавського університету О. Гнатюк: "Дискурс, що зосереджується на "чужому", "іншому" (othering), з притаманною йому риторикою вилучення, хоч і має ззовні нібито позитивні наслідки – сприяє бо внутрішній консолідації спільноти, – все ж відвертає увагу від важливих внутрішніх проблем: суспільних, економічних, культурних. Тому, попри тимчасову позірну користь, такий дискурс справляє негативний вплив: він створює видимість лікування, а хвороба тим часом розвивається безперешкодно" [58, с. 64]. Ідентичність, окрім іншого, повинна мати і позитивне наповнення, а не обмежуватися тільки негативними ознаками. У відкритій спільноті стосунки між своїм і чужим (*self / other*) мають цілком інший характер: там відбувається взаємодія – зустріч культур, обопільна перцепція, творення нових значень і цінностей. Однак інтегральні ознаки ідентичності, на відміну від диференціальних, визначити набагато складніше.

Принципове методологічне значення для розуміння ідентичності мають ідеї, аргументація яких міститься у колективній монографії "Соціокультурні ідентичності та практика" (2002). По-перше, положення про те, що ідентичність є складним соціокультурним феноменом, у якому вирізняються особистісні, соціальні та культурні аспекти. Формуючись у певному соціокультурному середовищі, ідентичність є як наслідком, так і елементом соціальної взаємодії. Кожна ідентичність пов'язана з певною культурою, цінності та взірці якої інтерналізуються у процесі соціалізації та культурації. Унаслідок цього культура спільноти є важливим джерелом соціокультурних ідентичностей та ідентифікацій. По-друге, ідентичність є завжди продуктом складних взаємодій об'єктивного і суб'єктивного, зовнішнього і внутрішнього. По-третє, в межах індивідуальної ідентичності потрібно розрізняти "Я-ідентичності" (те унікальне, що відрізняє індивідів один від одного) і "Ми-ідентичності" (те, що в людей є спільного). Без "Ми-ідентичностей" не існує "Я-ідентичності", але в кожному конкретному випадку виникає питання про баланс між ними. По-четверте, потрібно проводити чітке видове розмежування між індивідуальними і колективними ідентичностями. По-п'яте,

формування індивідуальних і колективних ідентичностей відбувається на підставі культурно-символічних кодів, які можуть бути есенціалістськими або конструктивістськими. Конструктивістський підхід до розуміння й формування соціокультурних ідентичностей превалює у розвинених країнах "першого світу"; у транзитних суспільствах "другого світу", до яких належить й Україна, він так само бере гору, але есенціалістська стратегія формування ідентичностей тут ще зберігає свою традиційну значущість; у країнах "третього світу" в цілому переважає есенціалістський підхід, хоча заможні й освічені верстви населення (еліта) часто сповідують конструктивізм [59, с. 92-93].

Соціальна ідентифікація як результат самоототожнення індивіда з будь-якою соціальною групою фіксує себе в стандартах поведінки, котрі, як своєрідні комунікативні коди, транслюють традиційні культурні форми спілкування. Засвоєння і відтворення певного поведінкового коду, в якому закріплені базові культурні цінності, притаманні відповідній соціальній групі, є важливою ланкою у складному механізмі ідентифікації. Таким чином, міра стереотипізації є показником стійкості суспільної ролі індивіда, ознакою досягнення соціальної ідентичності.

Проте, за надзвичайно швидкого поширення глобалізаційних явищ відбувається певний зсув у процесі ідентифікації з особистісного до колективного рівня. В умовах глобалізації ідентифікація людства відбувається як самоусвідомлення своєрідних "соціальних атомів" із груповими цінностями, смислами, функціями, формами діяльності. До того ж, як зауважує Є. Бочков, "Я" і "Его" як центри особистісної самоідентифікації у масових спільнотах втрачають своє центральне і домінантне значення. На перший план виходить групова і масова ідентифікація [60, с. 110]. "Я" як основний модус буття особистості обмежується, а в деяких випадках придушується і витісняється зі свідомості індивідів модусом "Ми", котрий має досить дифузний і невизначений характер.

Досліджуючи феномен ідентифікації особистості з різними спільнотами, багато дослідників підкреслюють, що потреба будь-якої людини належати до соціуму, відчувати себе часткою суспільства, бути членом певної референтної групи та усвідомлювати єдність з її представниками є докорінною потребою особистості (Е. Еріксон, А. Маслоу, Г. Мюррей, Е. Сміт, Е. Фромм та ін.). Кожна людина ідентифікує себе за різними підставами, які можуть конкурувати чи доповнювати одна одну: родинні, професійні, культурні, інституційні, територіальні,

освітні, релігійні, ідеологічні та інші. Ідентифікація на одному рівні може зіштовхуватися з тими, які перебувають на іншому рівні. В кожному напрямку ідентичність найбільш значуща за безпосереднього контакту "віч-на-віч".

Можна виділити три варіанти визначення ідентифікації, які виникли дещо раніше і продовжують розроблятися на сучасному етапі. Згідно з першим варіантом, ідентифікація трактується як один із механізмів міжособистісного сприймання (поряд з рефлексією і стереотипізацією). У цьому трактуванні під ідентифікацією розуміють "спосіб розуміння іншої людини через усвідомлене (чи несвідоме) уподібнення її характеристикам самого суб'єкта"; "це механізм постановки суб'єктом себе на місце іншого, що виявляється у вигляді занурення, перенесення індивідом себе в поле, простір, обставини іншої людини, і призводить до засвоєння його особистісних смислів". Цей тип ідентифікації дозволяє моделювати смислове поле партнера, у спілкуванні забезпечує процес взаєморозуміння і викликає відповідну поведінку.

Другий варіант передбачає, що ідентифікація розуміється як центральний елемент самосвідомості, пов'язаний із відповіддю на запитання "Хто я?", з фіксацією свого становища в системі суспільних відносин. У цьому випадку підкреслюється суб'єктивне відчуття власної належності до різних соціальних спільнот на основі стійкого емоційного зв'язку, а також включення у свій внутрішній світ і сприйняття як власних групових норм і цінностей.

За третім варіантом ідентифікація трактується як показник рівня розвитку групи (в цьому випадку використовують поняття "колективної ідентифікації" поряд з такими показниками, як "згуртованість як ціннісно-орієнтаційна єдність", "об'єктивність у покладанні й прийнятті відповідальності за успіхи і невдачі у спільній діяльності" тощо.

Сьогодні дискусії щодо поняття "ідентичності" стосуються трьох основних парадигм:

- соціально-психологічної парадигми, яка концентрується на вивченні змін ідентичності особи у процесі її часового розвитку і в зв'язку із її взаємовідносинами із суспільством. Постійність, стабільність, спроможність діяти, автономність особи є її основними властивостями. За Е. Еріксоном, "Я-ідентичність" означає здатність особи "утримувати наступність і вірність собі" після завершення кризового етапу певного психосоціального розвитку і розвинути "своє конкретно визначене Я у структурі певної реальності".

Особи, що не здатні з цим впоратися, характеризуються так званою "пошкодженою ідентичністю";

- постмодерної парадигми ідентичності, котра розглядається як критика попередньої концепції соціально-психологічної парадигми, а з іншого боку – як деструкція ідентичнісного мислення всієї західної філософії. У формі "філософії без ідентичного" Т. Адорно та "філософії відмінності" Ж. Дерріди з'явилася т. зв. "критична теорія" ідентифікаційного мислення;

- культурознавчої парадигми "пост-постмодернізму" 90-х рр. ХХ ст., яку можна трактувати як конструктивний синтез двох зазначених вище парадигм із новим формулюванням понять колективної і персональної ідентичності залежно від сучасних умов. Ця парадигма концентрує увагу на етнічних, національних, культурних, статевих, естетичних та мистецьких ідентичностях [61, с. 12].

Неоднозначність і гострота дискусій щодо проблеми ідентичності зумовлюється насамперед тим новим, що привнесла в дискурсивні практики епоха Постмодерну. Якщо в культурі Модерну головною була проблема, як зберегти і закріпити стабільність, то в епоху Постмодерну важливим виявилось уникнути чіткої фіксованості й забезпечити відкритість вибору. Тому прийнятною основою для знаходження консенсусу стало трактування ідентичності як такої, що не є "природно зумовленою" і цілком функціонує у сфері суб'єктивного. Водночас наголошується на здатності ідентичності швидко реагувати на зміну ситуації і, в свою чергу, впливати на перебіг соціокультурних процесів.

У традиційну доіндустріальну добу станова належність була наперед визначеною. В індустріальну добу класова належність формувалася значною мірою в результаті власних зусиль; до класу, на відміну від стану, можна було "приєднатися". Однак класова належність, хоча вона й не успадковувалася і не визначалася за народженням, поступово набувала характеру напередвизначеності, як і колишня належність до стану. Ознаки класу і стану поставали вище над можливостями особистого вибору. В наш час, модерну й постмодерну, відбувається начебто "розтікання" у суспільстві не тільки станів, а й місць, до яких вони прагнуть отримати доступ або які прагнуть зайняти.

М. Кастельс, стверджуючи, що конструювання ідентичності залежить від соціальних чинників, насамперед від владних відносин, розрізняє три форми виникнення та побудови ідентичності: легітимізуючу ідентичність (*legitimizing identity*), пов'язану з раціоналізацією соціальних чинників належності до

домінуючих соціальних інститутів; ідентичність спротиву (*resistance identity*), котра виникає в тих соціальних чинниках, які формують механізми спротиву і виживання на основі принципів, що відрізняються від поширених у певному суспільстві чи таких, які протистоять їм; нарешті, проектуючи ідентичність (*project identity*) або "ідентичність, спрямовану в майбутнє", коли соціальні чинники конструюють нову ідентичність, котра заново визначає їхнє становище в суспільстві, і намагаються змінити всю структуру соціальних відносин [62, с. 6].

Аналізуючи соціальні структури нового типу, а також зміни традиційної ідентичності, дослідник особливу увагу приділяє проблемі протистояння соціуму й особистості, відзначаючи, що їх взаємини з настанням інформаційної ери не тільки не гармонізуються, а й стають напруженішими, оскільки в сучасному суспільстві все більше виявляється протистояння мережевих систем (*Net*) та особистості (*Self*). Сприяють цій напруженості розпад традиційних інститутів індустріального суспільства (праця, фірма, корпорація і т. ін.), в тому числі патріархальної сім'ї, а також зростання нестабільності традиційного середнього класу: в мережевому суспільстві професійна й життєва самореалізація для особистості, яка не інтегрована у глобальні інформаційні потоки сучасного бізнесу, стає проблематичною.

Альтернативні форми ідентичності, на думку М. Кастельса, формуються не на основі традиційної, "легітимізуючої" ідентичності індустріального суспільства, а на основі "ідентичності спротиву", форми яких у сучасному світі різноманітні – від організованої транснаціональної злочинності до посилення різних форм фундаменталізму і тероризму. Проте різновидів альтернативних "проектних" ідентичностей у сучасному світі існує не так багато – це екологічний та феміністичний рухи, потенціал яких міг би призвести до подальшої трансформації сучасного суспільства на основі нової системи цінностей. Перспективною "проектною ідентичністю" дослідник вважає проект європейського співтовариства з його принципами свободи слова та забезпеченням прав людини.

Досліджуючи різні аспекти проблеми втрати традиційних форм ідентичності та пошуки нових ідентичностей у глобалізованому світі, М. Кастельс розглядає самовиявлення, самореалізацію особистості (спосіб пошуку власної ідентичності) як самодостатній процес, у ході якого особа усвідомлює себе й осмислює ціннісні орієнтири своєї діяльності.

С. Гантінгтон визначає ідентичність як індивідуальний або груповий смисл себе. Вона є продуктом самосвідомості до тих пір, поки люди не взаємодіють з іншими, в них немає вибору у визначенні себе стосовно інших та ідентифікації своєї схожості та відмінності від інших. Учений також виділяє чотири моменти в розумінні ідентичності: ідентичність властива як індивідам, так і групам; при цьому індивіди набувають ідентичності та можуть її змінювати винятково в групах; ідентичність груп більшою мірою фіксована, ніж ідентичність індивідів; ідентичність є сконструйованою; людина формує власну ідентичність за умов своєрідного тиску, спонукань та свободи; індивіди та меншою мірою групи мають плюралістичну ідентичність; екстремальні соціальні ситуації можуть руйнувати ідентичність або різко її змінювати; ідентичність визначаємо ми самі, але вона є продуктом взаємодії між собою та іншими. Особливо цей момент ідентичності проявляється під час входження індивіда в нове середовище, при взаємодії з суспільством, що істотно відрізняється від його власного світу [63, с. 50-53].

Як багатомірний процес людського буття, який може бути описаний за допомогою різних рівнів, розглядає феномен ідентичності українська дослідниця Л. Нагорна. Вона виділяє такі структурні рівні ідентичності. Перший рівень – так звана базова ідентичність, яка передбачає насамперед особистісне самовизначення. Другий рівень – це система соціокультурних ідентичностей: національних, професійних, вікових, гендерних, релігійних та інших. І, нарешті, на третьому рівні формується транснаціональна, глобальна ідентичність. Взаємодіючи між собою, ідентичності створюють певну ієрархію, котра, як складна система, постійно змінюється і схильна до трансформацій, а нерідко і до гіперболізації деяких із них залежно від політичних, економічних та соціокультурних умов [64, с. 16-19]. Загалом під ідентичністю, на думку Л. Нагорної, прийнято розуміти результат самовизначення людини чи групи у соціальному сенсі, створення "образу – Я" та "образу – Ми", тобто віднесення ними себе до тих чи інших спільнот за віковими, професійними, статевими, територіальними, етнічними, конфесійними чи іншими ознаками.

Російський соціолог М. Гумбогло вважає доцільним говорити не про множинну ідентичність, а про множину ідентичностей і виокремлює декілька видів ідентичностей – етнічну, соціальну, расову, гендерну та ін. В його розумінні ідентичність "постає не як постійно і довільно змінювана категорія, а як набір інтеріоризованих уявлень, ідей, рис, норм і форм поведінки, котрі змінюються під тиском середовища, етнічних лідерів і творчих особистостей у лоні заданої культури" [65, с. 29].

Культурна ідентичність уособлює самовідчуття людини всередині певної культури. Суспільство як соціально консолідований стійкий колектив людей, які визнають спільні цілі та інтереси, нерозривно пов'язане з культурою. Адже культура – це спосіб реалізації цілей та інтересів, основні технологічні та соціальні параметри яких визначені складною системою "соціальних конвенцій", досягнутих цим суспільством протягом багатьох поколінь інтегрованого співіснування. Історичні хвилі парадигмальних перетворень кожен раз видозмінюють групову культурну ідентичність. Наприклад, упродовж десяти тисяч років існуючі на планеті індивіди ідентифікували себе з сім'єю, кланом, родом. Індивід народжувався вже як член сім'ї та расової групи.

Реально існувало в історії та існує донині множина локальних культур окремих людських спільнот як системних комплексів історично усталених форм їхнього соціального буття. Деякі з цих культур подібні завдяки генетичній спорідненості народів або схожості умов їх виникнення та історії, інші відрізняються настільки, наскільки відрізняються умови життя етносів, які породили ці культури. Не може існувати "культура взагалі". Кожна втілює специфічний набір способів соціальної практики будь-якої конкретно-історичної спільноти. З часом до такого способу популяційної диференціації форм життєдіяльності додалось їхнє розмежування за соціальними, конфесійними, політичними та іншими параметрами.

Як слушно зазначають Н. Черниш і О. Ровенчак, "варто пам'ятати про історичного характеру зміни змісту такого поняття як ідентичність в усіх її різновидах: так етнічна ідентичність доби формування національних держав, очевидно, відрізняється від етнічної ж ідентичності доби глобалізаційних викликів, а класова ідентичність молодого класу буржуа, щойно народжуваного колись у Західній Європі, мала суттєво змінитися у представників сучасної буржуазії" [66, с. 35].

Проблемі колективної ідентичності присвятив свою увагу Е. Сміт в монографії "Національна ідентичність". Якщо Е. Еріксон виділяє декілька типів індивідуальної ідентичності, то Е. Сміт досліджує типи колективної ідентичності. З його погляду, першим типом колективної ідентичності є чинник роду. Класифікація за родом є основою інших відмінностей. Будучи універсальною, вона постає єдиною ланкою з іншими видами ідентичності. У такому випадку родова ідентичність створює умови для колективних дій. Групова родова ідентичність людини, зазвичай, залишається постійною протягом усього її життя, адже базові для неї індивідуальні й групові культурні взаємозв'язки

визначаються вже при народженні. Другий вид колективної ідентичності пов'язаний із поняттям "простору" та "території". Перевага цього виду колективної ідентичності перед родовою полягає в тому, що місцева і регіональна ідентичність мають велику об'єднуючу силу. Е. Сміт, однак, застерігає проти надмірної переоцінки регіоналізму.

Третій тип колективної ідентичності Е. Сміт називає соціоекономічним. Глибинна людська потреба в культурній ідентифікації збереглась і після промислової революції, але її індивідуальна і групова природа помітно видозмінилася. Класова свідомість перетворюється на ще одну форму ідентифікації та системи культурних уподобань. Цей тип колективної ідентичності постає в категорії соціального класу. Певні різновиди соціальних класів часто є рушійною силою історичного розвитку. Е. Сміт стверджує, що клас не може бути основою стабільної колективної ідентичності, оскільки соціальний клас обмежений емоційною силою і культурною глибиною. Економічні чинники з часом швидко змінюються, тому претензії утримати різні економічні групи в межах спільності з класовою основою будуть невизначені. Економічний егоїстичний інтерес не є основою стабільної колективної ідентичності. Однак у суспільстві існує не один клас, а декілька, їхні інтереси не збігаються. Тому класова ідентичність не виражає інтереси всіх прошарків суспільства, а лише тієї частини суспільства, яка об'єднана в певний клас.

Існують інші види ідентичності, які, на відміну від класової ідентичності, повніше відображають суспільні інтереси. Е. Сміт має на увазі релігійні й етнічні ідентичності. Такі ідентичності містять не один, а декілька класів. Але не тільки в цьому відмінність релігійної ідентичності від класової. Е. Сміт вважає, що релігійна ідентичність принципово відрізняється від класової, оскільки вона базується на цілком інших критеріях, відмінних від критеріїв соціального класу. Головна відмінність у тому, що класова ідентичність формується на основі виробництва, тоді як релігійна – на основі спілкування. Вона спирається на єдність культури та її елементів – цінностей, символів, міфів та традицій, часто кодифікованих в обрядах і ритуалах. Окрім того, у формуванні релігійної ідентичності, на відміну від класової, велику роль відіграє психологічний чинник. Останній є визначальним у структурі релігійної ідентичності. Е. Сміт справедливо підкреслює той зв'язок, який існує між релігійною та етнічною ідентичністю. Світові релігії прагнуть переступити етнічні кордони, однак більшість релігійних спільнот збігаються з межами етнічних груп. Для прикладу Е. Сміт згадує вірмен, євреїв та інші етнічні групи. Він висловлює думку, що нерідко

буває так, коли релігійна спільність, що утворилася, може трансформуватися в етнічну як, наприклад, етнорелігійна спільність друзів [67, с. 43-57].

Ідентичність, що сформувалася на основі релігійних цінностей, як вираження світовідчуття людини постає втіленням певних надій і сподівань, котрі не здійснилися у світі реальних суспільних відносин, зокрема, ідеалів суспільного устрою і соціальної справедливості. Релігійна ідентичність є одним із способів духовної орієнтації в сучасному світі. "Це завжди спосіб усвідомлення світу, "своєї" духовної орієнтації у співвіднесеності з "іншим" контекстом духовності. Історія релігій світу красномовно демонструє можливість і навіть корисність взаємопроникнення високих зразків релігійної духовності. Релігійні діячі легко знаходять спільну мову в різних куточках світу" [68, с. 307-308], хоч на рівні масової релігійної свідомості історія переповнена фактами непримиренності й фанатизму. Релігійні доктрини найчастіше використовуються політичними елітами як могутній засіб впливу на свідомість і поведінку широких мас населення. Релігія і на початку XXI ст. є дієвим знаряддям соціальної і культурної мобілізації в політиці.

Етнічна ідентичність – це результат процесу емоційно-когнітивного самоототожнення суб'єкта з певною етнічною спільнотою, що виражене в почутті спільності з членами цієї групи і сприйнятті як цінностей її основних характеристик. Етнічна самоідентифікація формує суб'єктивний статус (етнічну ідентичність), який може не збігатися з об'єктивним статусом етнічної належності. Основним моментом у процесі усвідомлення власної етнічної приналежності вважається контакт з представниками іншого етносу. З огляду на різноманіття та складну систему етнічних спільнот (субетнос, етнос, нація, етнолінгвістична та етноконфесійна група тощо) індивід може самоідентифікуватися одночасно з декількома з них.

На основі досліджень етнопсихологів Е. Макаренко виокремлює три основні типи етнічної ідентичності: етноцентричну, поліетнічну та трансетнічну. Етноцентрична ідентичність уособлює орієнтацію людини тільки на свою етнічну спільноту, з якою вона пов'язує свої очікування, життєві настанови. Однак кровна спорідненість із цією етнічною спільнотою не є обов'язковою. Поряд з цим етноцентризм означає, що висхідним пунктом сприйняття й оцінки чужих звичаїв і традицій є досвід власної етнічної групи. Одночасно етноцентризм передбачає визнання переваги способу життя власної етнічної групи порівняно з іншими етнічними спільнотою. Поліетнічна ідентичність характеризується

рівноцінним сприйняттям декількох етносів, знанням або бажанням знати декілька мов, бажанням перебувати у декількох культурних середовищах. Зокрема, такий тип етнічної ідентичності притаманний жителям Швейцарії та США. Третій вид етнічної ідентичності (трансетнізм) менш поширений. Він передбачає ситуацію, за якої особистість, не ідентифікуючи себе із жодним етносом, відносить себе до всього людства, виходить на надетнічний рівень і вважає себе громадянином світу. Прикладом таких особистостей можуть слугувати Лев Толстой у Росії, Махатма Ганді в Індії та ін. [69, с. 61-63].

Тривале існування, життєздатність етнічної ідентичності засвідчують наявність перманентних об'єктивних чинників її самовідтворення. Травматичні дії щодо етнокультурної спільноти часто не лише не послаблюють відповідну етнічну ідентичність, а й навпаки, посилюють її завдяки спільним трагічним переживанням. Навіть в умовах суспільно-політичної нестабільності етнічна ідентичність є найбільш стійкою і значущою для більшості людей. Для окремої людини "сама етнічна група, до якої вона належить, уявляється тим, що є найважливішим для неї, що визначає її життєві орієнтири, і що існувало до неї і буде існувати після неї" [70, с. 18-19]. Етнічна ідентичність формується у процесі первинної соціалізації людини, усвідомлення належності до певної етнічної спільноти є одним із перших проявів соціальної сутності людини.

Етнічні виклики кінця 80-90-х років минулого століття спричинили зростання етнічної ідентичності, її різних типів (норма, етноцентризм, етнодомінування, етнофанатизм, етнотіпізм, амбівалентність та ін.). Зростання етнічності, етнічної самосвідомості мало як об'єктивні, так і суб'єктивні причини. Позитивна ідентичність не несе в собі небезпеки для суспільства, погрози йдуть лише від гіпертрофування етнічної ідентичності. Етнічний простір є найважливішим індикатором цілісності та стабільності етносу в його ідентифікаційних характеристиках. Як складова соціального простору він відноситься до природно-соціальних явищ, котрі формують національний простір у цілому. Етнічний простір є мисленевою конструкцією, логічною абстракцією, яка дозволяє конструювати національну ідентичність.

На відміну від етнічної, національна ідентичність має більш динамічний характер, вона постійно перебуває у процесі формування. Нація, порівняно з етносом, є утворенням політико-правовим та соціально-економічним. А отже, національна ідентичність спирається на свідомий вибір і залежить від раціонального усвідомлення окремою особою, етнічною групою,

нацією спільних історичних, політичних, громадянських цінностей (детальніше див. 1.3).

Поряд із функціонуванням різних форм колективної ідентичності (родової, релігійної, етнічної, національної) в умовах глобалізації й космополітизації важливого значення набувають регіональна, геополітична і цивілізаційна ідентифікація.

Регіональна ідентичність є одним із елементів конструювання регіону як специфічного соціокультурного простору. Вона слугує основою для особливого сприйняття загальнонаціональних проблем, передусім політичних, і формується на основі спільності території, специфіки регіонального життя, певної системи цінностей (галичанин, сибіряк, техасець і т. ін.). У структурі регіональної ідентичності присутні два основні компоненти: знання, уявлення про специфіку власної "територіальної" групи (соціокогнітивний елемент) і усвідомлення себе її членом та оцінка якостей власної території, значущість її у національній, локальній і світовій системі координат (соціорефлексивний елемент). Регіональна ідентичність посилюється, як правило, унаслідок кризи інших ідентичностей, насамперед національної, і значною мірою відображає відцентрові периферійні відносини у межах держав чи мікрорегіонів, що сформувалися історично. Особливостей регіональної ідентичності: по-перше, вона ієрархічна, оскільки містить у собі декілька рівнів, кожний з яких відображає специфіку приналежності до різних територій – від малої батьківщини через політико-адміністративні та економіко-географічні утворення до країни в цілому. І залежно від того, яка з ідентичностей є визначальною, вона може бути чинником консолідації або дезінтеграції суспільства; по-друге, регіональна ідентичність окремих осіб і груп відрізняється за ступенем інтенсивності та за місцем в ієрархії інших ідентичностей; по-третє, регіональна ідентичність постає формою осмислення і вираження регіональних інтересів, здійснення яких зумовлено територіальними особливостями життєдіяльності людей. Чим глибші ці особливості, тим помітніше відрізняються регіональні інтереси від загальнонаціональних [71, с. 34].

Регіональна ідентичність є важливим чинником загальноукраїнського політичного процесу. Ідентичність формується, насамперед, на низовому (*grass-roots*) рівні, а тому різні її прояви зустрічають труднощі в контексті побудови так званої "владної вертикалі". Сьогодні Донбас, Крим, Закарпаття та інші регіони України регулярно генерують власні підходи до питань взаємодії зі світовим співтовариством. Вітчизняні науковці, досліджуючи проблеми регіоналізації ідентифікаційних

практик, указують на те, що регіональна ідентичність на Півдні та Сході виконує компенсаторську функцію, заступаючи для багатьох мешканців уже втрачену та поки ще не набуту нову державну ідентичність [72, с. 166].

Геополітична ідентичність постає ключовим елементом конструювання соціально-політичного простору, який виявляється в самобутності тієї чи іншої країни та її народу, а також у пов'язаних із цим уявленнях про місце і роль країни у глобалізованому просторі. Геополітична ідентичність тісно пов'язана з державністю, її характером і самопочуттям нації. Вона містить в собі у специфічному виді ставлення до різних аспектів геополітичного світоустрою, а також певне геополітичне бачення, світосприйняття. Характерними ознаками геополітичної ідентичності є: геополітичний простір, тобто комплекс географічних ознак держави; геополітичне місце і роль держави у світі; ендогенні і екзогенні уявлення про політико-географічні образи. Геополітична ідентифікація як один із визначальних і стабілізуючих чинників культурно-історичної і соціально-територіальної спільноти людей виявляється у процесі входження різного рівня суб'єктів політики до глобальних політичних відносин. Це своєрідна міра самореалізації у геополітиці як невід'ємній складовій сучасного суспільства, ідентифікація з певним співтовариством, що сприймає спільні цінності й ототожнюється з певною територією [73, с. 15-16].

Цивілізаційна ідентичність як категорія характеризує належність індивіда, соціальних груп і народів до певної цивілізації. Це граничний рівень соціокультурної самоідентифікації індивідів, вище якого може стояти лише ідентифікація міжпланетарного масштабу ("землянин"). У її основі лежить відносно усталена велика міжетнічна мегаспільність людей, що тривалий час проживають в одному регіоні, і яка базується на єдності історичної колективної долі різних народів, пов'язаних між собою схожими культурними цінностями, нормами та ідеалами (західно-європейська цивілізація, китайська та ін.). Цивілізаційна ідентичність є універсальною константою, практично незмінною характеристикою суспільства в цілому, тобто, незалежно від будь-яких конкретних обставин індивідів, соціальних груп, суспільство співвідносить себе саме з тією цивілізацією, до якої вони належать. Саме цій новій формі ідентичності як причині світових конфліктів присвячена праця С. Гантінгтона "Зіткнення цивілізацій" (див. розділ 2.3).

Видатний соціолог сучасності М. Кастельс зазначає, що "всі ідентичності є сконструйовані. Суть питання полягає у тому, як,

чому, ким і для чого. Конструкція ідентичності бере свій будівельний матеріал з історії, географії, біології, продуктивних та репродуктивних інституцій, з колективної пам'яті і з особистих фантазій, від апаратів влади і релігійних одкровень. Але конкретні персони, соціальні групи і суспільства опрацьовують ці матеріали і впорядковують їхній сенс по-новому, відповідно до соціальних детермінант і культурних проектів, які вкорінені в їхніх соціальних структурах і просторово-часових межах. Загалом символічний зміст певної ідентичності та її сенс для тих, які з нею ідентифікуються або знаходяться поза нею, визначаються тим, хто колективну ідентичність і з якою метою конструює" [74, с. 9].

Зазвичай, індивід є членом більше ніж однієї спільноти, тому процес конструювання власної ідентичності полягає у прийнятті або запереченні елементів ідентичності різних груп, до яких прагне долучитися індивід. Стабільною та єдиною ідентичність не буває. Вона змінюється з віком, із набуттям особистісного досвіду, на неї також впливає належність до соціальних, професійних і конфесійних груп, політичних і регіональних об'єднань. Особливо складні ідентичності притаманні представникам національних меншин, мігрантам. Тому, досліджуючи проблему ідентичності (в тому числі й національної), слід враховувати багатовимірність колективної ідентичності.

Як обов'язкова складова процесу виникнення і підтримки ідентичності, ідентифікація характеризується двома основними рисами: по-перше, вона здійснюється цілеспрямовано і, по-друге, реалізується за допомогою певних символічних засобів (лінгвістичних, візуальних тощо). Засоби (само)ідентифікації мають конвенціональний характер і пов'язані з певними соціальними практиками. До найвідоміших ідентифікаційних засобів відносяться релігійні символи, а також прапори, герби і гімни, певні спільноти різних рівнів, починаючи з сім'ї, яка підтримує свою історичну історичну тожність за допомогою герба, корпоративного співтовариства (студентський гімн), політичних партій і рухів з їх символікою аж до національних і супернаціональних утворень. Важлива роль у процесах ідентифікації належить лінгвістичним засобам, серед яких різні види предметних подій, сакральних чи профанних, проголошення релігійних формул у релігійних обрядах, клятви в ритуалах посвяти, усталені предметні формули, які використовуються у різних культурах для запитань і відповідей про етнічну, національну, релігійну належність, а також використання певної мови (такої, а не іншої) в конкретних

умовах (мовна лояльність), використання тих чи інших мовних форм для демонстрації своєї приналежності до певного ідеологічного табору тощо [75, с. 142].

Соціально-філософське осмислення ідентичності тісно пов'язане з аналізом ідентифікаційних практик, у межах яких виявляють себе і видозмінюються індивідуальна і колективна ідентичності, зберігаючи при цьому свої висхідні архетипічні характеристики.

Вплив дискурсивних практик на ідентичність відбувається у трьох основних аспектах: генетичному, пов'язаному з виникненням певної ідентичності та її становленням; структурному, що визначає співвідношення ознак ідентичності та їх змістове наповнення; функціональному, пов'язаному з формами реалізації ідентичності [76, с.142].

Різноманітні акти ідентифікації, які демонструють (підтверджують чи спростовують) належність до тієї чи іншої спільноти, також можуть використовуватися як політичний засіб. Тим часом й інші види дискурсів так чи інакше впливають на соціальну реальність. Проте механізм цієї взаємодії потребує додаткового дослідження.

Знання, що трансформувалося у факт буденного і повсякденного життя, стає конституючим елементом соціального світу. За допомогою значимих для багатьох індивідів систем конструюється реальність їхніх соціальних груп, яка, у свою чергу, детермінує їх індивідуальну поведінку. Очевидним є зв'язок таких систем з ідеєю Е. Дюркгейма про колективні уявлення як про "сукупність спільних вірувань і почуттів, притаманних у середньому членам будь-якого суспільства", що утворює певну систему [77, с. 338].

Вплив різноманітних типів дискурсів на формування, підтримання та відтворення колективних ідентичностей неоднаковий. На першому плані тут перебувають політичний дискурс, мовні, побутові та соціальні практики. Серед найбільш масових і всеохоплюючих дискурсів для трансляції групових ідентичностей є освітня практика, хоч вона за сферою функціонування й обмежена, а також, частково академічний дискурс. Опосередковано до дискурсу залучається художня література, яка впливає на ідентичність спільнот переважно через систему освіти у вигляді прецедентних текстів і за допомогою "культових" текстів, тобто таких, які отримали масове визнання. Щоправда, для різного типу спільнот значення тих чи інших текстів різняться: так, для самоусвідомлення релігійної спільноти визначальну роль має священний текст (чи тексти),

тоді як для поліконфесійної національної (державної) спільноти такі тексти мають уже не абсолютне, а відносне значення.

Особлива роль політичного дискурсу серед різних дискурсивних практик, які формують і підтримують колективні ідентичності, зумовлена тим, що політичний дискурс не тільки відображує і формує ознаки ідентичності, а й постає як дієвий і швидкодіючий механізм їх втілення в соціальну дійсність. Крім того, політичний дискурс за визначенням спрямований на підтвердження чи переформування владних відносин, а колективні спільноти у процесі свого становлення і функціонування потребують символічного, нерідко і реального політичного визнання. Зазначимо, що сфера дії влади і домінування в суспільстві не обмежується політикою і державним управлінням – владними відносинами пронизані відносини у межах соціальних утворень будь-якого рівня, починаючи від сім'ї і закінчуючи державною владою.

Як серед зарубіжних, так і серед вітчизняних дослідників посилюється переконання, що практично всі сучасні ідентичності є соціокультурними за своїми ознаками, змістом і характером. Наприклад, вітчизняні науковці Н. Черниш і О. Ровенчак зазначають, що "ідентичності за своєю природою є переважно соціокультурним духовним утворенням і базуються на певних цінностях – стрижнях культури, роль якої в сучасному світі стало зростає. Соціокультурне поняття ідентичності синтезує культурні моделі та проекцію їх на соціальні відносини" [78, с. 40]. Російський соціолог М. Губогло також стверджує, що фактично всі ідентичності, крім гендерної та частково етнічної, належать до класу соціокультурних явищ [79, с. 46]. Принагідно зазначимо, що С. Гантінгтон опосередковано заперечує такі твердження посиленням на те, що в сучасному світі людина вільна обирати будь-яку ідентичність. Якщо раніше вважалося, що походження, стать і вік є жорстко фіксованими, то тепер їх часто обирають, змінюють або зрікаються їх. Проблема для С. Гантінгтона – не вибір з-поміж ідентичностей, а здатність індивіда втілити їх у свої життєві соціокультурні практики [80, с. 49-55].

Отже, сучасні підходи до ідентичності ґрунтуються на визнанні декількох тез. По-перше, ідентичність не повинна сприйматися як щось статичне: за своєю природою вона є динамічною системою. Це означає, що жодна з форм ідентичності не є остаточно завершеною, як і постійно стабільною. По-друге, відмова від уявлення про ідентичність як монолітну цілісність і утвердження замість цього гетерогенності, "множинності" сучасних ідентичностей. По-третє, ідентичність не

повинна сприйматися як конгломерат різних компонентів. Це передусім більш-менш інтегрована символічна структура, яка має до того ж часовий вимір (минуле, сучасне, майбутнє), який забезпечує впевненість у тягості (континуальності) та стійкості цієї структури. Для нас взагалі важливий соціальний аспект ідентичності, який походить із різних форм асоціативного життя. Правда, соціальна ідентичність не може розглядатися як повністю відокремлена від індивідуальної чи психологічної ідентичності. По-четверте, не слід протиставляти індивідуальні та колективні ідентичності. Всі ідентичності є індивідуальними, але немає індивідуальних ідентичностей, які були б побудовані поза межами соціальних цінностей, норм поведінки і колективних символів. Проблема полягає у тому, як домінуюча точка співвідношення індивідуальної ідентичності змінюється з часом, а також за умови зміни оточуючого соціокультурно середовища. Коли ж ми говоримо про національну ідентичність, то найчастіше кваліфікуємо її як "уявну" ідентичність. Уявну не в тому сенсі, що вона в дійсності не існує, а в тому, що ця ідентичність містить в собі інтерпретації, які можуть бути уявними, але разом із тим і реальними чинниками. І, нарешті, концепт ідентичності ми часто співвідносимо з процесом самовизначення, або, іншими словами, категоризації.

1.3. Національна ідентичність як соціокультурний феномен

Як уже зазначалося, у структурі ідентичностей одне з чільних місць посідає національна ідентичність. Унаслідок синтетичного характеру вона є предметом міждисциплінарних досліджень. Труднощі з визначенням національної ідентичності виникають не тільки через багатозначність понять "ідентичність" і "нація", а й через те, що в різних царинах гуманітаристики та суспільних науках ці поняття мають різні дефініції.

У найзагальнішому вигляді під національною ідентичністю розуміють відчуття колективної належності до конкретної національної спільноти, її культури. Так, на думку американської дослідниці А. Грінфелд, "національна ідентичність в її суто сучасному розумінні є ідентичністю, яка полягає в належності до "народу", найважливішою ознакою якого є те, що його визнають як "націю". Дослідниця називає п'ять найважливіших аспектів ідентитетів нації та національної ідентичності. По-перше, це людські переконання: нація існує доти, доки її члени визнають один одного як співвітчизників і прагнуть продовжувати спільне співіснування; по-друге, спільне історичне минуле, спільні

обов'язки й уявлення про спільне майбутнє; по-третє, є спільні дії, тобто дійова ідентичність; по-четверте, постійне проживання в одній країні і, по-п'яте, спільні характеристики, які об'єднуються поняттям "національного характеру" і котрі формують загальнонародну культуру [81, с. 34-36].

Зазначені об'єктивні передумови й риси національної спільноти є водночас найголовнішими ознаками національної ідентичності. Вона за своєю суттю є багатовимірною, її ніколи не можна звести до якогось єдиного компонента. Крім того, національна ідентичність характеризується специфічним поєднанням об'єктивних і суб'єктивних рис, що вирізняє одну національну спільноту від іншої. Істотного значення тут набувають відчуття спільної долі, загальні переживання, колективна пам'ять, тобто все те, що сприяє формуванню колективного "Ми".

Професор Варшавського університету О. Гнатюк визначає національну ідентичність як "комплекс спільних переконань, позицій і вірувань, вироблених у процесі формування окремості спільноти, який поєднувався з акцептацією політичних прагнень певної політичної групи або акцептацією держави" [82, с. 56]. Таке відчуття належності людини до тієї виокремленої спільноти може зазнавати різноманітних змін, тому, зазначає науковець, видається більш доцільним пошук динамічної моделі ідентичності. Однак зазначена дефініція передбачає існування сталих і незмінних елементів, із яких складається національна ідентичність.

Специфіка національної ідентичності полягає в тому, що в ній проявляються не тільки зовнішні (соціальні), а й внутрішні (психологічні) риси. "На відміну від соціальної, професійної та інших форм і видів ідентифікації, що спираються на реальні та в принципі "вимірні" форми діяльності, ролі, статуси, – зазначає М. Г. Скворцов, – етнічна ідентичність є комплексом символів, сукупність яких породжує особливого роду відчуття належності до спільноти, члени якої можуть бути відмінні за різними параметрами, але при цьому почувати свою єдність з тієї причини, що всі вони – "однієї національності" [83, с. 11].

Тому ідентичність кожної національної спільноти можна репрезентувати насамперед як її колективну самосвідомість, самовизначення, самовироблення власного образу і змісту самосвідомості, а не як ззовні сконструйований образ "національного характеру". Це означає, що поняття "національної ідентичності" передбачає вияв колективного самоконструювання образу власної національної спільноти, характер якого багато в чому залежить від об'єктивних передумов і практики

функціонування цієї спільноти (наприклад, сприятлива економічна ситуація, політична нестабільність, зовнішні загрози тощо). Водночас на колективне самоконструювання образу власної національної спільноти впливають поширені в її середовищі ціннісні уявлення, міфи і стереотипи, особливо ті, які змальовують контрастність між "нами" і "ними", "своїми" і "чужими".

Саме на цьому аспекті національної ідентичності акцентує увагу російський філософ В. Бадмаєв, убачаючи в ній "задану національною уявою світу і національною історією основну ідею (під останньою автор розуміє деяку "сміслову цілісність", що сприймається як характеристика нації – М.К.), якою живе соціум у певну історичну епоху і тому прийнятну для більшості. Ідентичність несе в собі відповідь про сутність свого народу, нації, її місце, роль і завдання у світовій історії та ідеальні форми її існування" [84, с. 95].

Національна ідентифікація особистості – це процес ототожнення, уподібнення особистістю себе з певною нацією. "Змістом цього процесу є суб'єктивне відчуття належності до національної спільноти на основі стійкого емоційного зв'язку, що виникає в особистості як результат формування відносно стійкої системи усвідомлюваних уявлень і оцінок реально існуючих диференціюючих та інтегруючих ознак життєдіяльності нації, а також прийняття групових цінностей та норм" [85, с. 6]. Відтак національна ідентифікація як соціально-психологічний процес ототожнення індивіда зі своєю нацією постає особливою формою соціалізації людини, спрямованої на формування особистості як суб'єкта певної національної спільноти. Люц Нітгамер, автор монографії "Kollektive Identität", дотепно визначив "ідентичність як поняття в пошуку свого вмісту" [86, с. 58].

Польська дослідниця А. Клоковська пропонує чітко розрізнити поняття "ідентичності", що стосується цілісних національних спільнот, від поняття "індивідуальної національної ідентичності", яка постає лише одним з аспектів (інколи дуже важливим) інтегральної ідентичності окремого індивіда [87, с. 45]. У цьому контексті доцільним є розгляд поняття національної ідентичності у двох аспектах: філософсько-антропологічному – як індивідуальний процес усвідомлення належності до певної нації, національної культури, і в соціально-історичному – осмислення національних особливостей як імперативу у визначенні історичного шляху розвитку нації.

Дослідники, як правило, виділяють два типи національної ідентичності, причому дають їм різні назви: громадянський та етнічний, або політичний і культурний, або революційний і

трайбалістський, або ліберальний та інтеграційний, або раціонально-асоціативний і органічно-містичний, або громадянсько-територіальний і етнічно-генеалогічний, – або просто патріотизм і націоналізм [88, с. 62]. Указана дихотомія як науково аналітична конструкція спирається на систему бінарних класифікацій, у межах яких відмінності інтерпретуються з позицій переваг одного із полюсів. Так, у кожній парі перший її тип розглядається як "добрий" ("позитивний"), а другий – як "поганий" ("негативний"). "Хороший", громадянський націоналізм має на увазі існування відкритого суспільства, заснованого на суспільному договорі, до якого можуть приєднатися і тим самим стати громадянами цього суспільства люди будь-якої раси, будь-якої національності. На противагу громадянському етнічний націоналізм за контрастом є обмежувальним: "членство" в нації доступно лише тим, хто володіє певним набором базових етнічних і культурних ознак.

Е. Сміт ще на початку 90-х рр. ХХ ст. відзначав, що структура будь-якої національної ідентичності містить і громадянський, і етнічний елементи, але в різній мірі і в різних формах. В одних випадках домінуючими є громадянський і територіальний елементи, в інших – переважають етнічний і національний компоненти. Водночас мислитель дотримується погляду, що в цілому дихотомія *Civic / Ethnic*, яка покладена в основу стандарту типології націоналізму, є валідною і методично обґрунтованою. Змістом громадянської ідентичності є усвідомлення особою власної належності до національної спільноти. Етнічна ж ідентичність віддзеркалює усвідомлення людиною себе як представника певного етносу [89, с. 22-23].

Досить часто національна ідентичність ототожнюється з політичною чи культурною, а найчастіше – з близькою до неї за змістом етнічною, що навряд чи правильно. З цього приводу Л. Нагорна цілком слушно зазначає: "Природно, що у національної ідентичності є і власна політична, і власна культурна компонента. Але недооцінювати самостійне значення політичної чи культурної ідентичності – значить примітивізувати процес пізнання логіки суспільного розвитку" [90, с. 19]. При використанні поняття "культурно-національна ідентичність" акцент робиться саме на культурну складову національної ідентичності, а поняття "громадянська національна ідентичність" орієнтується, передусім, на політичний компонент.

У зв'язку з цим важливо адекватно відобразити механізм взаємного переходу, перетину, доповнення, а також взаємного заперечення ідентичності етнічної, етнокультурної та ідентичності національної.

Культурна ідентичність входить у поняття "національної ідентичності", однак є поняттям, відмінним від етнічної, релігійної чи соціальної ідентичності; частково вона збігається з кожним із цих понять, але в жодному випадку не повністю. Може існувати культурна ідентичність і без відчуття національної спільноти. Так буває тоді, коли певну групу людей об'єднують релігія, традиції та мова, але в них нема відчуття належності до національної спільноти. Поняття "культурної ідентичності" не можна також замінити поняттям "етнічної ідентичності". На думку Е. Гелнера, саме культурна ідентичність без національної ідентичності властива аграрним суспільствам. У такому випадку вона є щонайбільше усвідомленням належності до політичної спільноти, але без її явної інтерпретації (втім, це етап, який не обов'язково має завершитися формуванням національної ідентичності). Крім того, у членів однієї етнічної спільноти – за однакової культурної ідентичності – можуть бути різні національні ідентичності, і найкраще це демонструють факти можливості існування різних національних ідентичностей у членів однієї родини [91, с. 85-86]. Прикладом можуть бути каталонці, частина з яких визначають себе як окрему націю, а інші визнають себе за іспанців, чи корсиканці (деякі з них вважають себе корсиканцями, інші – французами). На українському ґрунті прикладом такого феномену є лемки, котрі визначають себе в національному розумінні як лемки, руснаки, українці, словаки або поляки.

Якщо для культурної ідентичності основною цінністю є спільнота, що спирається на культуру, то для національної таку роль відіграє політична спільнота, яка прагне здобути суверенний статус або вже його здобула. Культурну ідентичність спільноти доречно розглядати як етап, котрий із необхідністю передуює творенню національної ідентичності. Це твердження цілком узгоджується з відомою класифікацією чеського історика і політолога М. Гроха, згідно з якою творення нації проходить три етапи: "академічний", дослідницький, коли певна етнічна спільнота виокремлюється етнографами, мовознавцями, фольклористами тощо як об'єкт суто наукового ("в дусі Просвітництва") інтересу; "культурний", свого роду просвітницько-патріотичний, коли національна свідомість як свідомість своєї окремішності вноситься прошарком інтелігенції – "піонерів національної ідеї" – вглиб етнічного масиву (через постановня національної школи, преси і т. ін.), інтелігенція висуває перед широкими прошарками спільноти завдання усвідомити окремішність культури; і останній, "політичний" етап, коли культурні гасла вже перетворюються на політичні вимоги і

розгортається масовий рух за політичне самовизначення, що ставить собі за мету політичну автономію [92, с. 101-115]. Варто наголосити, що виокремлені М. Грохом етапи часто недиференційовані, злиті й нерозривно пов'язані.

Про національну ідентичність можна говорити й тоді, коли зникає мова або інший важливий складник культурної ідентичності. Так, свого часу більшість євреїв не знала івриту, на сучасному етапі більшість ірландців також не знає ірландської мови. Таке явище поширене й серед українців: російсько- (польсько-, англійсько-) мовний українець може мати сильне відчуття національної належності, але не знати мови й не бути членом культурної спільноти (скажімо, не знати літератури, історії свого народу, сповідувати не панівну, а іншу віру тощо).

Національна ідентичність з-поміж усіх інших колективних ідентичностей є найбільш інтеграційною, такою, що чітко "вписує" індивіда в ту чи іншу національну спільноту. Інші типи колективної ідентичності – класова, родова, расова, релігійна – можуть накладатися на національну ідентичність або поєднуватися з нею. Е. Сміт на рівні звичайної констатації справедливо стверджує, що національна ідентичність "сьогодні не тільки глобальна, а й усепроникна" [93, с. 150]. "Нація, – зазначає дослідник, – по суті, привласнює елементи інших видів колективної ідентичності, що зумовлює не лише спосіб, завдяки якому національна ідентичність може поєднуватись з тими іншими різновидами ідентичностей – класовою, релігійною, етнічною – а й хамелеоноподібні перетворення націоналізму як ідеології та інші ідеології, як-от лібералізм, фашизм, комунізм" [94, с. 23]. Здатність національної ідентичності акумулювати в собі інші форми і види ідентичностей закономірно веде до того, що на неї, ніби на своєрідну "матрицю", накладаються компоненти інших тожсамостей, що виокремлюють індивідуальну автентичність.

У цій звичайній, на перший погляд, тезі насправді криється важлива істина: індивіди будь-якого суспільства причетні до тієї чи іншої етнічної спільноти, "внутрішня правда" якої визначає їхнє ставлення до світу, ідентифікує їх у мовному, культурному, релігійному, сексуальному аспектах, іншими словами, позначається на всьому їхньому житті. Відповідно нехтування важливістю національної ідентичності в глобалізаційних умовах сучасного світу здатне породжувати все нові й нові міфологеми та непорозуміння, особливо в тих випадках, коли виникають ті чи інші конфлікти [95, с. 229].

Інколи інтеграційну роль національної ідентичності розглядають як серйозний виклик і використовують з метою

забезпечення ефекту тотального впливу, спрямованого на те, щоб підпорядкувати їй усі інші ідентичності. Одновимірність національної ідентифікації – це феномен тоталітарного суспільства. Демократичне суспільство в змозі дозволити собі багатовимірну національну або мультинаціональну свідомість. Конструювання національної ідентичності в умовах мультикультурного і поліконфесійного суспільства тільки на основі релігійних чи етнічних ознак веде у глухий кут, породжує протистояння і напруженість.

Проблема національної ідентичності розглядається в сучасних дослідженнях переважно у двох основних формах: як етнонаціональна ідентичність, основу якої становить той або інший етнос і його культура, і як ідентичність соціально-політична або громадянська. Цим двом формам ідентичності відповідають два типи самосвідомості нації. Перший тип є завершеною політичною формою розвитку титульного етносу, етнічність і культура якого поглинають етнічності та культури меншин, тобто піддають їх структурній асиміляції, другий будується на основі використання організаційних, ідеологічних, формоутворюючих ресурсів держави, що надає перевагу соціально-політичному змісту національної ідентичності, нації і тим самим стримує "національні домагання" етносів. Як зазначав М. Вебер, спільності мови, культури, етнічної ідентичності ще не досить, щоб претендувати на ідентичність національну, політично оформлену націю.

У науковій літературі та повсякденній практиці поняття "нація" сьогодні нерідко використовується у подвійному значенні – і як політична, і як етнокультурна спільнота. Таке подвійне розуміння нації спонукало, наприклад, Л. Дробіжеву і Є. Головаху в спільному проекті "Національно-громадянська ідентичність і толерантність в Росії і Україні: порівняльний аналіз" (2007) використати поняття "національно-громадянська ідентичність", яке "містить не тільки лояльність державі, а й ототожнення з громадянами країни, уявлення про це суспільство, відповідальність за долю держави і почуття, що переживаються людьми (гордість, образи, розчарування, песимізм чи ентузіазм" [96, с. 11-12]. Національно-громадянська ідентичність утримує у своїх пластах не тільки політичні, а й історико-культурні константи, в яких тією чи іншою мірою знаходять відображення зміни в суспільстві.

За деяких відмінностей у визначенні національної ідентичності в першій половині 90-х рр. ХХ ст. у структуру систематизованих концепцій, що розробляються, входила низка спільних елементів: у концепції громадянської ідентичності – це

аспект рівноправності громадян, для етнічної ідентичності – спільність території, мови, релігії, традицій, звичок. Крім того, спільною для більшості концептуалізацій залишалася позиція, що встановлює існування громадянської національної ідентичності переважно у країнах Заходу, етнічної – на Сході.

У другій половині 90-х рр. минулого століття проблема концептуалізації національної ідентичності характеризується зміною акцентів визначення типу національної ідентифікації у країнах демократичного постсоціалістичного транзиту (Центральна і Східна Європа, Євразія). Значна група дослідників, яка спеціалізується у сфері політичного аналізу націоналізму в постсоціалістичній "новій Європі", залишалася на колишніх позиціях і відносила особливості національної ідентичності країн цього регіону до етнічного типу. До цієї групи можна віднести таких відомих експертів із проблем націоналізму в країнах Східної Європи, як Р. Брюбейкер, Дж. Ськопфлін.

Р. Брюбейкер висунув положення про домінування в типі національної ідентичності транзитних демократій Східної Європи і Євразії етнокультурного аспекту і відсутність необхідних умов для інтеріоризації патернів громадянської національної ідентичності. Він доходить висновку, що в цих країнах створенню державності передували націоналістичні рухи, а сама держава створювалася на користь конкретної етнополітичної групи. У нових демократіях відбулася інституалізація етнокультурної концепції національної ідентичності, яка дистанційована від ідеї громадянськості та орієнтована на передачу соціальної відповідальності структурам влади [97, с. 27-39].

Д. Ськопфлін, який багато в чому поділяє спільний стандарт трактування національної ідентичності та державної легітимації у країнах цього регіону як переважно етнічних за своїм характером і суттю, звертає увагу на ще один специфічний аспект націоналізму транзитних демократій — зв'язок етнічного націоналізму та історичних патернів комуністичної ідеології. Дослідник відносить ідеологічні патерни комунізму до групи чинників, що детермінують виникнення і переважання в цьому регіоні етнічних патернів національної ідентичності.

На початку XXI ст. подальший розвиток одержали напрями удосконалення технологій соціально-філософського аналізу національної ідентичності, окреслених у межах наукових дискусій і критичного переосмислення стандартних підходів до концептуалізації проблеми.

Одним із перших дослідників, хто розробив і реалізував стратегію оцінки концептуалізацій національної ідентичності, проведеної на матеріалах емпіричних досліджень країн Західної

Європи і Північної Америки, а також Центральної і Східної Європи, став С. Шульман (США). Стратегія дослідження С. Шульмана передбачала проведення компаративного аналізу загальної і систематизованої концепцій, а також індексів національної ідентичності в країнах указаних регіонів.

Концепція національної ідентичності С. Шульмана характеризується тим, що національна ідентичність розглядається, по-перше, як багаторівнева система, що містить у своїй структурі етнічний, культурний і громадянський компоненти (варіанти), і, по-друге, в ній передбачено розрізнення етнічної і культурної складових, що відрізняє її від стандартної дихотомії громадянської / етнічної ідентичності, в якій була відсутня рефлексія індикаторів культурної складової національної ідентичності за рахунок необґрунтовано розширеного тлумачення індексу етнічної ідентичності [98, с. 559].

Триланкова схема національної ідентичності С. Шульмана складена з урахуванням того, що в межах багаторівневої за своїм змістом національної ідентичності, як правило, переважає якийсь один із трьох її варіантів, а інші два виступають менш значущими за своїм впливом чинниками ідентичності. Громадянська, культурна та етнічна ідентичності постають чинниками, які представники тієї чи іншої нації вважають найбільш значущими для їх об'єднання, указують на їх відмінність від представників інших спільнот, чинниками, які й є в остаточному підсумку основою ідентифікації з цією спільнотою. Загальний індекс національної ідентичності С. Шульмана містить 10 компонентів, зокрема 5 компонентів громадянської ідентичності, 3 – культурної і 2 – етнічної.

До компонентів громадянської ідентичності С. Шульманом віднесені: спільність території, громадянства, схильність до певної системи політичних принципів чи ідеології; довіра до політичних інститутів і рівність політичних прав, бажання і згода бути частиною нації. Складовими культурної ідентичності є неполітичні риси культури, а саме: мова, релігія, традиції. Основними критеріями етнічної ідентичності названі походження і раса [99, с. 559]. С. Шульман дотримується погляду про відмінність громадянської (*Civic*) і культурної (*Cultural*) ідентичності. Ця відмінність, на його думку, полягає в тому, що концепція громадянського націоналізму не містить поняття культурної єдності нації (*Cultural Unity*). Громадянський націоналізм допускає політичне об'єднання громадян на таких принципах, як спільна держава, дотримання законів і шанування державних інститутів влади, довіра до існуючих політичних засад і т. ін. Культурна ж національна ідентичність

означає культурну єдність на основі спільності мови, релігії та інших культурних принципів об'єднання.

Українська дослідниця В. Даренська виділяє декілька підтипів національної ідентичності: 1) архаїчний; 2) романтичний; 3) модерний; 4) постмодерний [100, с. 194-196]. Архаїчний тип виникає в межах первісної родоплемінної спільності людей, що передуює виникненню етносів і націй у сучасному розумінні цього слова. Тому цей тип точніше буде назвати протонаціональним. Йому притаманний найпростіший тип рефлексії за моделлю "Свої"- "Чужі", а ознаки спільноти ще не виокремлені з родинних зв'язків. Однак сама рефлексивна модель "Свої"- "Чужі" зберігається і на пізніших етапах розвитку цивілізації, часто призводячи до соціально деструктивної поведінки людей, відтворення соціальних атавізмів (сегрегація, нетерпимість, корупція, мафіозно-кланові структури тощо).

Романтичний тип рефлексії національної ідентичності пов'язаний із добою романтизму, коли з'являється відчуття самоцінності кожної національної спільноти, а також того, що поняття "нації" без минулого не існує. Нація розглядається як спільнота людей не тільки у просторі, а й у часі. Наголошуючи на самоцінності національного, романтизм тим самим стверджує, що кожна нація має свій спосіб життя і внутрішній світ, де час і простір наповнюються конкретно-історичним, національно-неповторним змістом. У романтичному типі рефлексії національної ідентичності ідеї культури постають як субстрат і головний носій національності. Надзвичайно симптоматичним для цього типу рефлексії є зацікавлення, "занурення" в історію свого краю, іншими словами, в "інтраісторію", народознавство як самопізнання. Національне самовизначення відбувалось у процесі відмежування від найближчих сусідів. Також для романтичного типу рефлексії національної ідентичності характерне зацікавлення народними піснями, думами, переказами, народною творчістю, загалом етнографічними студіями.

Становлення модерного типу рефлексії національної ідентичності пов'язане з розвитком політичної думки, зокрема ідеології націоналізму; цей тип рефлексії збігається з модерною точкою зору трактування нації. Для конституювання національної ідентичності в модерному типі рефлексії важливого значення набуває аналіз співвідношення понять "національна ідентичність" – "нація", оскільки нація мислиться віссю, основою ідентичності.

Поняття "національної ідентичності" постає ще й в історичному аспекті. З одного боку, колективна ідентичність

формується завдяки дискурсові в конкретній історичній ситуації і за певних обставин зазнає ґрунтовної трансформації, а з іншого – пишучи історію, ми пояснюємо минуле, щоб краще зрозуміти теперішнє. Тож спостереження за змінами ідентичності дає змогу глибше збагнути не так те, "звідки ми походимо" і "куди прямуємо", за формулою Дж. Фрідмана, як те, "ким ми стаємо" [101, с. 52].

Але історичний час нації осмислюється людьми, тобто проходить через їхню свідомість, характеризується певним рівнем зростання такої її складової, як національна. Об'єктивна картина спостережуваного світу постає перед невидимим впливом заданих спочатку, апіорних, правил мислення, відмінних від правил мислення людей з іншою мовою та історією. Те, що таким невидимим чином впливає на сприйняття, можна, користуючись термінологією Р. Гачева, назвати національною уявою світу. Під останньою розуміється "національне бачення світу", національна "гносеологія", художня "логіка", "склад мислення: якою "мережею координат" певний народ ловить світ і, відповідно, який "космос (у стародавньому сенсі слова: який лад світу, світопорядок) вибудовується перед його очима" [102, с. 44].

Ретроспективне і перспективне освоєння власної історії стає ціннісною передумовою, "підґрунтям" для активного втручання в життєвий процес, у структуру суспільної динаміки. Виходячи з цього, на наш погляд, можна виділити такі структурні рівні національної ідентичності: а) національно-історичний, який містить усвідомлення єдності нації, ставлення до нації та її культури, уявлення про історію і т. ін., що значною мірою визначає суспільну і політичну свідомість; б) формально-практичний, на якому відбувається практичне перетворення національних ідей, формується система відносин із навколишнім світом.

Одним із найважливіших методологічних підходів до аналізу феномена національної ідентичності є розуміння історичної мінливості способів її конституювання, тобто існування типологічно різних способів культурної рефлексії національності. Національна ідентичність як наратив не є однорідно цілісною, вона постає фрагментованою, розірваною, гетерогенною. Національний наратив, або наратив нації, завжди, на думку Х. Бхабха, переривається, оскаржується, спростовується наявністю інших наративів, насамперед наративів національних меншин. Національна ідентичність постійно "перебивається і оскаржується втручанням інших голосів, інших ідентичностей" [103, с. 123].

Національний інтерсуб'єктивний світ із притаманними йому буденною свідомістю і поведінкою людей несе в собі глибинні механізми конструювання тієї дійсності, яка відтворює себе і творців власних структур. Її інституційна організація, своєрідність традиційних форм, їх стійкість і мінливість зумовлюються взаємодією вельми різнорідних засад: раціональності й ірраціональності, прагматики й ідеалізму, дріб'язкової ницості й високої інтуїції, добрих намірів і негідних засобів.

"Ми" – це не те буття нації, яке завжди залишається тотожним самому собі. "Ми" – це буття, існування якого полягає в самоідентифікації, в набутті своєї ідентифікації за будь-яких обставин. "Ми" – це, по суті, самоідентичність. При ідентифікації самототожного, що відбувається в "Ми", треба виходити з конкретного відношення між "Ми" та світом, оскільки саме у світі є те, з чим "Ми" може себе ідентифікувати. Національне самоусвідомлення – це, по суті, знаходження себе у світі. Позиція "Ми" щодо світу як до "іншого" полягає в тому, що "Ми" живе й ідентифікує себе, перебуваючи у світі, як у себе.

З поняттям національної ідентичності органічно пов'язана категорія "національна свідомість", яка визначає спосіб самоідентифікації нації, ступінь її інтеграції й консолідації та моделі орієнтації в геополітичному просторі. Національна ідентичність, з одного боку, структурно включена в національну свідомість як певна соціальна форма, яка демонструє соціальну значущість індивіда, його поведінки, самобутнього розвитку, а з іншого – виходить за межі гносеологічного статусу національної самосвідомості, оскільки як відображення динаміки реконструкції суб'єктивності індивіда і нації постає не тільки суб'єктивним переживанням власної індивідуальності, а й об'єктивно визначається як розміщення у певному соціальному (етнополітичному, культурному) просторі, а значить, може бути засвоєна лише разом із цим простором, що акцентує буттєво-конститууючий смисл ролі національно-культурної ідентичності в сучасному існуванні націй.

Розрізняючи буденний, теоретичний та державно-політичний рівні національної свідомості, І. Кресіна вказує, що на буденному рівні фіксується наявність численних стереотипів, патріотично-романтичних, ідеалізованих, навіть міфологізованих уявлень про історичний шлях нації та її потенційні можливості. Теоретичний рівень містить науково обґрунтовані чи художньо осмислені ідеї, концепції, програми, світоглядні орієнтації, які характеризують інтелектуальний потенціал нації. І на державно-політичному рівні фокусуються ті ідеї, програми, вчення, концепції,

які віддзеркалюють політичні, державні, культурні, правові, освітні та інші інтереси нації. Як атрибутивна властивість нації, національна свідомість постає відкритою ціннісною системою, фундаментом якої є національна ідея й національні інтереси. Вона одночасно виступає як ідентифікаційне поле й інтегруючий чинник соціуму [104, с. 83-89].

З поширенням конструктивістських підходів до етнічності, дослідники почали по-іншому оцінювати роль національної самосвідомості у творенні національної ідентичності. Вона якраз і є тією поєднувальною ланкою, без якої неможливі спільність, єдність і солідарність. Будь-який наратив нації містить просторові елементи, образ своєї території, свого життєво-побутового простору.

Надзвичайно тісно корелює з поняттям національної ідентичності і категорія "ментальність". У найзагальнішому розумінні ментальність – це "стійкі структури глибинного рівня колективної та індивідуальної свідомості, що визначають устремління, нахили, орієнтири людей, у яких виявляються національний характер, загально визнанні цінності, суспільна психологія. Ментальність означає щось спільне, яке лежить в основі свідомого і підсвідомого, логічного та емоційного, тобто вона є глибинним джерелом мислення, ідеології та віри, почуттів та емоцій" [105, с. 334].

Як специфічний спосіб сприйняття (аперцепції) і розуміння (інтерпретації) етносом, нацією свого внутрішнього світу та зовнішніх обставин ментальність виробляється під впливом багатовікових природно-кліматичних, культурно-історичних, геополітичних та інших чинників. Їхня зміна детермінує і певну еволюцію ментальних рис. Однак ментальність вельми консервативна, вона не може змінитися протягом життя одного або кількох поколінь. Саме ментальність долає історичні епохи, зберігає генетичний код нації, доносить до нас голос "духовного універсуму", допомагає зрозуміти сутність ідентичності, закономірності розвитку культури, побутових традицій, суспільної моралі. Соціальні катаклізми можуть лише істотно впливати на форми вияву і навіть реформувати окремі ментальні риси нації. Залишаючись непомітною для її носіїв, ментальність усвідомлюється особливо тоді, коли доводиться зіштовхуватися з носіями іншої ментальності [106, с. 588].

Певним аналогом до поняття "ментальність" є поняття національного характеру, національної вдачі, або вдачі народу. До такого розширеного тлумачення терміну "ментальність" сьогодні схиляються деякі українські дослідники. Гадаємо, що

такі аналогії не цілком адекватно відображають зміст цих понять [107, с. 88-100].

Ментальність так чи інакше впливає на мислення, відчуття, сприйняття світу. Вона фіксує існування унікальної духовної основи світобачення нації чи її окремих сегментів, наявність певних алгоритмів, культурних традицій, ознак і рис національного характеру, темпераменту. Ментальність нації виявляється в особливостях світосприйняття, домінуючих суспільних настроях, життєвих стратегіях, у системі цінностей і моральних норм, у трудовій етиці та ставленні до довкілля, родинних зв'язках і принципах виховання. Найповніше вона виявляється в національному характері та культурно-символічних формах національної ідентичності, національній психології, національно-релігійних традиціях тощо. Саме на її основі виникає відчуття ідентичності, виробляється кодекс правил, що визначають політичну і побутову поведінку індивідів [108, с. 23-24]

На основі узагальнення емпіричного матеріалу, аналізу літературних джерел О. Киричук вважає, що українській ментальності притаманні такі системотвірні ознаки: інтроверсивність вищих психічних функцій у сприйнятті навколишньої дійсності, що виявляється в зосередженні особи на фактах і проблемах внутрішнього, особистісно-індивідуального світу; кордоцентричність, що проявляється в сентименталізмі, чутливості, емпатії, любові до природи, у пісенному фольклорі, яскравій обрядовості, естетизмі народного життя, культуротворчості; анархічний індивідуалізм, котрий виявляється в різних формах відсередкового, партикуляристського прагнення до свободи, без належного прагнення до державності, коли бракує ясних цілей, достатньої стійкості, витривалості, дисципліни й організації; домінування емоційного, почуттєвого над волею та інтелектом, перевага морального буття над інтелектуальним щодо екзистенціального значення [109, с. 4-20].

Зазначимо, що в радянський період були сформовані деякі ментальні структури так званого "радянського народу", котрі зберігаються в значних прошарках населення України й донині. Хоча такі структури є досить поверховими і нестійкими: вони зникають самі в нових умовах з плином часу, але на сьогодні вони існують і становлять певну перешкоду розбудові українських ментальних структур, формуванню національної ідентичності українців.

Національна ідентичність, як зазначалося вище, за своєю суттю багатовимірна, її формування – складний і комплексний процес. Е. Сміт у монографії "Національна ідентичність" виділяє такі спільні риси, які характеризують національну ідентичність:

1) історична територія як рідний край; 2) спільні міфи та історична пам'ять; 3) спільна масова, громадянська культура; 4) єдині юридичні права та обов'язки для всіх членів суспільства; 5) спільна економіка з можливістю пересуватися в межах національної території. Враховуючи це, можна констатувати, що важливе місце в конструюванні національної ідентичності належить таким поняттям, як "етноісторична колективна пам'ять", а також "національні міфи" і "політична міфологія". Дослідники наголошують на особливій ролі історії етносу у формуванні національної ідентичності, зазначають, що поняття "національної ідентичності" нерозривно пов'язане з поняттям "історичної традиції". Е. Сміт зазначає, що саме використовуючи історію та культуру "золотої доби" народу, можна побудувати моральні основи нації. Використання етноісторії за своєю суттю є соціально-політичним: вона має очистити і надихнути народ. Дослідження "своєї" минувшини цікавить не саме по собі, важливо "засвоїти" міфологію та територіалізовану минувшину "свого народу" [110, с. 28-37].

Механізми, за допомогою яких формується національна ідентичність, поза сумнівом мають психологічну природу. Проте самовизначення індивідів стосовно певної національної спільноти є внутрішнім відображенням і суб'єктивною трансформацією зовнішніх відносно свідомості людини чинників, що становлять у сукупності феномен ідентичності.

Основними чинниками, що впливають на формування національної ідентичності, є історична територія (або підпорядкування держави міжнародному праву – a state under international law), спільна мова і культура, єдиний економічний простір, релігія і спільні міфи та історична пам'ять, єдині закони і обов'язки для всіх членів та інші. Зв'язок твірних елементів національної ідентичності надзвичайно сильний, а тому заміна одного з них на новий робить необхідною потребу її значного, а за певних умов і суттєвого корегування, якщо не повної заміни.

Прив'язаність до певних територій або місцевостей у їхніх межах має міфічний і суб'єктивний, емоційно забарвлений характер. Часто для ідентифікації більше важать прив'язаність та асоціації, ніж фактичне проживання на певній землі або володіння нею. Священні місця притягують до себе членів спільноти або надихають їх, навіть коли ті перебувають у вигнанні. Навіть давно розлучившись із рідним краєм, спільнота може зберігатися завдяки сильній ностальгії та духовній пов'язаності. Класичними прикладами є діаспорні спільноти євреїв та вірмен.

Спільність політичного життя, входження в деякий спільний правовий і політичний простір дає підстави говорити про існування "політичної нації" (наприклад, Європейське співтовариство) на відміну від "культурної нації", яка визначається спільністю культури, мови і релігії. Виокремлення політичної і культурної нації є, звичайно, умовним, теоретичним, оскільки реальні нації є змішуванням обох типів. Для національної ідентичності важливі не тільки об'єктивні, а й суб'єктивні чинники.

У складний спосіб національних визначень і збереження ідентичності влітається й економічний чинник. Без виробництва матеріальних благ жодна цивілізація не може існувати. Виробництво протягом тривалого часу набуває різних форм (сільськогосподарське, промислове, інформаційне і т. ін.), різної структури, поступово змінюється. Кожній епосі відповідає свій економічний устрій. Але при всьому розмаїтті економічної діяльності в межах окремої країни формуються специфічні риси економічної, господарської діяльності, типові в цілому саме для цього соціуму особливості економічної поведінки, господарської етики. Ще М. Вебер звернув увагу на особливості господарської етики в різних світових релігіях.

Економічна "ойкумена" нації як культурно-історична цілісність є необхідною передумовою збереження національної ідентичності, захисту її від руйнівних асиміляційних процесів. Господарські зв'язки, що історично формуються в економічному комплексі, складають основу існування національних держав, і в цьому сенсі "економіка – фундамент національного буття". Так, згідно з даними німецьких дослідників, основою сучасної німецької ідентичності є не стільки історія і культура, скільки економічні успіхи та процвітання ФРН. Хоч у Західній Німеччині на хвилі національної ейфорії, зумовленої приєднанням "східних земель", значно зріс і показник гордості за свою національність, який становив до 70, 0 % (зазвичай він значно менший) [111].

Якщо говорити про українців, то для них велике значення має філософія Рідної Землі. Споконвіку для українців характерним було шанобливе ставлення до землі як до якоїсь великої, таємничої святості. Земля – це певний архетип, з яким тісно пов'язане особистісне життя людини і який впливав на вироблення духовної орієнтації українців, підкреслював характерні риси свідомості, визначав основи світогляду.

Аналогічним чином можна говорити і про роль політичних чинників у структурі національної ідентичності. У свою чергу, національна ідентичність дає можливість раціонально обґрунтувати ідеали національної автаркії, вона становить

опору для держави. Однак складність цієї проблеми полягає в тому, що на різних етапах розвитку тієї самої цивілізації змінюються політичні форми держави, пріоритети в політиці. Такі соціально-політичні метаморфози, як, наприклад, революція, зміна політичного устрою, війна призводять до створення нової соціально-політичної парадигми суспільства, а відтак і до розвитку нової національної ідентичності, яка інколи може заперечувати колишню. Але разом з тим є базові принципи, що визначають розвиток країни в цілому. Ці принципи формують політичну культуру кожного суспільства і цивілізації, яка, за визначенням І. Василенка, є "космосом символічних форм" [112, с. 27].

Політична культура – це, по суті, соціально типові зразки поведінки, форма взаємовідносин між громадянами і владою. Політична символіка характерна для всіх суспільств і цивілізацій, вона ідеологізується і стає невід'ємною складовою життя суспільства, створюючи єдність між минулим, сьогоденням і майбутнім народу. Наприклад, одним із головних російських політичних символів, що значно вплинув на розвиток російської держави і сусідніх з нею народів, її традицію, є політична претензія на месіанську роль Росії у світі. Багато російських державних діячів використовували міф про "Третій Рим" з метою обґрунтування політичних амбіцій. Можливо, тому в російській політичній свідомості доля Росії нерозривно пов'язується з долями світу. Росія і сьогодні відчуває деяку свою месіанську роль, святість і всесвітню значущість.

Нарешті, особливе місце у формуванні й підтриманні національної ідентичності посідають власне етнокультурні чинники. Національна спільність ідентифікується на основі культурних ознак, і вони передують усім іншим критеріям ідентифікації: релігії, династіям чи економічним інтересам. Національна культура як система певних матеріальних і духовних цінностей, сукупність форм життєдіяльності, характерних для конкретного народу, етносу, виступає своєрідним генератором життя, упорядником життєвого хаосу, де національне – це структурований упорядкований лад.

Саме в контексті певної культури відбувається формування особистості, пошук "своїх" цінностей, залучення до традицій, формування характеру і світогляду. Будь-яка національна культура за своїм змістом не тільки унікальна як плід творіння народу, а й несе в собі риси загальнолюдської культури, а також елементи, пов'язані з особливостями розвитку цієї національної спільноти.

Національна самоідентифікація виявляється, насамперед, через констатацію "Я-Інший", відокремлення певного етносу від інших за принципом "Своє – Чуже". Розпізнавання "Свого" і "Чужого" уникнути неможливо, оскільки людина живе серед інших людей, культур і усвідомлює, що, крім її світу, такого рідного для неї, існують й інші світи, які є теж рідними для когось, але зовсім чужими для неї. Таким чином, поняття "Чуже" потрібно вживати у розумінні іншої культури, тобто відмінної від своєї. І саме надбання попередніх поколінь, тих суб'єктів, які належать до певної культурної спільноти, створюють підґрунтя, від якого повинен відштовхуватись кожен член цієї спільноти у процесі національної самоідентифікації. Цей спільний для них світ творить певний світогляд, який формується під впливом багатьох чинників, зокрема, проживання на спільній території, мові, якою вони розмовляють.

Серед соціокультурних чинників особлива роль належить релігії. Релігія – це та константа, яка значною мірою зумовлює мислення і поведінку великих мас людей, цінності й установки яких на великих проміжках часу передаються від покоління до покоління. На думку С. Гантінгтона, "для людей, які зіштовхуються з необхідністю відповісти на питання "Хто я?" і "Де моє місце?", релігія надає переконливі відповіді. Всі релігії дають людям почуття ідентичності і напрямок в житті" [113, с. 142]. Особливістю українського суспільства є те, що воно поліконфесійне. По суті, жодна країна (за невеликим винятком) не є сьогодні монорелігійною. Розмаїття конфесій радше розділяє українців, ніж об'єднує. Без сумніву, що в становленні ідентичності українців православ'я зіграло істотну роль, воно сприяло становленню національної самосвідомості народу.

До чинників, які впливають на формування національної ідентичності, варто віднести і зовнішні, геополітичні, в тому числі й наявність зовнішньої небезпеки. У своїй праці "Хто ми? Виклики американській національній ідентичності" (2004) С. Гантінгтон констатує, що американська національна ідентичність сягала свого політичного піку якраз в часи, коли країна опинялася перед зовнішніми загрозами: Друга світова війна, Карибська криза, 11 вересня 2001 р. Учений доходить начебто парадоксального висновку: "Розпад СРСР усунув найбільшу і найважливішу загрозу національній безпеці Америки, а значить, послабив значущість національної ідентичності порівняно з ідентичностями субнаціональними, транснаціональними, двонаціональними та іншими. Історичний досвід і соціологічні дослідження показують, що відсутність "зовнішнього ворога" пагубно впливає на єдність суспільства і

нерідко веде до бродіння у соціумі"[114, с. 44, 221]. Зауважимо, що і конструювання радянської ідентичності значною мірою базувалося на наявності "зовнішнього ворога".

Відомий британський історик Е. Хобсбаум визначає два основні шляхи побудови національної ідентичності. Перший ґрунтується на т. зв. "кровному праві" ("*ius sanguinis*"). За такого способу ідентифікації вважають, що члени однієї нації мають спільне походження і спільну культуру. Такі народи формують етнокультурні нації. Ця концепція була поширена серед народів, які жили на території Центральної і Східної Європи.

Інша концепція ґрунтується на т. зв. "праві території" ("*ius solii*"). Вона поширена серед тих груп, яким бракує спільного походження і спільної культури. Ключовим моментом у цьому випадку є зростання солідарності серед населення певної території незалежно від етнічних, культурних, мовних та інших відмінностей місцевих жителів. Такі народи формують політичні нації [115, с. 324].

Спираючись на зазначену класифікацію, І. Пріцель її доповнює і розрізняє п'ять шляхів формування національної ідентичності, які він пов'язує переважно із зовнішньою політикою.

Для першого типу підґрунтям національної ідентичності є політичні інституції, які для її формування мають більше значення, ніж спільна мова, кров, спільні предки, географічне розташування та релігія. Прикладами країн із таким типом національної ідентичності є США та Великобританія. У цих країнах вважають, що їхні політичні системи є найраціональнішими, а політичні цінності – універсальні.

Другий тип національної ідентичності формується у країнах, що позбулися залежності від імперії. Такими є країни Центральної і Східної Європи, частково Центральної та Південної Америки. Важливим чинником у конструюванні національної ідентичності є відчуття образи ("*ressentiment*"), що ґрунтується на усвідомленні політичної несправедливості та культурної незахищеності. Нерідко це поєднується з ідеалізацією історичного минулого. Так, спільноти Східної Європи і Латинської Америки ображені тим, що їх трактують як периферію європейської цивілізації.

Ілюстрацією третьої форми національної ідентичності є Франція. З одного боку, Франція є країною із сталими політичними традиціями, що забезпечують стійкі вихідні засади формування національної ідентичності. Ця країна зараз втратила претензії на культурну гегемонію у світі. З іншого боку, у Франції і до сьогодні широкою підтримкою користуються ті політики, які

висувають гасла, що відповідають психологічній потребі нації відчувати своє універсальне месіанство, навіть якщо ці гасла є ірраціональними.

Четверта форма ідентичності виникла в ХХ ст. у колишніх європейських колоніях в Африці та Азії, а також там, де колишній колоніалізм слугує важливим консолідуючим елементом. Генеза цієї форми національної ідентичності є унікальною. Через колоніальне розділення та мультиетнічний склад ці країни не можуть користуватися східноєвропейською романтичною моделлю, яка вимагає певної етнічної гомогенності. Цим країнам також бракує традиційних інституцій, які могли б слугувати відправними точками для формування національної ідентичності. Тому формування національної ідентичності у цих країнах є результатом повстань або бунтів певних груп, що виступають від імені усієї нації. Але ці групи є часто ізольованими від решти населення за рівнем освіти, закордонним досвідом чи впливами і не в силі сформувати загальнонаціональну ідентичність.

П'ятою формою національної ідентичності є т. зв. теократичний націоналізм, прикладом якого була царська Росія. Вона була найортодоксальнішою країною і використовувала свою релігійну монолітність для того, щоб визначити решту християнського світу як "іншу". Росія вважала себе єдиною справжньою християнською країною і проголошувала право поширювати свій релігійний вплив поза етнічні кордони. Хоча Росія і проголошувала свою універсальну місіонерську роль, що ґрунтується на теократичній ідеології, вона використовувала свій релігійний статус для підтримки виразної національної ідентичності, експансії та узаконення режиму [116, с. 28-29].

Описані шляхи формування національної ідентичності не є вичерпними. Деякі форми національної ідентичності не підпадають під жоден із зазначених типів. У деяких поєднується декілька ознак. Національна ідентичність не є константою. Вона постійно "перевизначається" відповідно до нових політичних, суспільних і часових реалій. На цей діалектичний процес впливають безліч чинників, але, можливо, найважливішими із них є чинники визначення "свого" та "іншого".

У сфері дослідження емпіричної спрямованості національної ідентичності процедура визначення її характеристик зводиться до встановлення відповідних аттитюдів, що утворюють систему ціннісних установок індивідів чи спільнот, за допомогою яких відбувається їх самовизначення, самоідентифікація. Найбільш прийнятними для емпіричної

перевірки національної ідентичності, на думку Г. Яворської, є три теоретичні моделі:

1) "культурна", котра пояснює національну ідентичність як наслідок дії етнокультурних чинників, що формуються протягом тривалого історичного процесу (спільна спадщина, релігія, єдина мова, традиції тощо);

2) "інструментальна", у межах якої національна ідентичність розглядається як результат економічного чи політичного розрахунку, що ґрунтується на власних інтересах;

3) "громадянська" ("*civic*") модель, яка розглядає національну ідентичність як сутність, засновану на домовленостях (конвенціях) відносно норм політичного співжиття [117, с. 133].

Дослідниця підкреслює, що названі моделі допускають різноманітні інтерпретації, насамперед з точки зору онтології ідентичності. Вони створюють підстави для побудови типології ідентичностей залежно від змісту ціннісних мотивацій (аттюдів), які домінують в тому чи іншому випадку. Водночас вони дають можливість простежити, яким чином взаємодіють різні типи ідентичностей у межах одного соціуму.

Сучасну ситуацію національної ідентичності можна позначити як таку, що пов'язана з потрійною психосоціальною сутністю інтерпретацій. По-перше, соціальна інтерпретація виконує роль "ідентифікатора", який дозволяє віднести "інших" до конкретної національної спільноти – вона несе з собою спільне, зрозуміле членам цієї спільноти визначення об'єкта, що формується у своєрідне бачення реальності, яке може не збігатися, навіть суперечити поглядам, прийнятим іншими націями. По-друге, соціальна інтерпретація регулює, спрямовує дії і взаємозв'язки членів цього соціуму, відносини індивідів із навколишнім світом. По-третє, соціальна інтерпретація володіє когнітивною функцією, вони наповнюють соціальний світ індивіда відповідними афективними і нормативними елементами.

Багатогранність форм вияву й інтеграційна суть національної ідентичності реалізуються через функції, які вона виконує.

Відома дослідниця проблем національної ідентичності Л. Нагорна виділяє такі основні її функції:

- пізнавальну (когнітивну), котра містить певні етнічні стереотипи і уявлення про характер міжетнічних комунікацій, формуючи сприйняття зовнішнього світу, почуття єдиного громадянства, патріотизму, розуміння національних інтересів;

- комунікативну (інтеграційну, нормативну), яка забезпечує відповідний ступінь гомогенності і згуртованості соціуму, визначає способи соціальної взаємодії між його членами і механізми соціалізації індивідів. Водночас за її допомогою встановлюється психологічна комунікативна дистанція, що визначає взаємини з іншими спільнотами, створює загально визнані регулятори міжкультурної комунікативної поведінки;

- емоційну функцію – створює відчуття спільності інтересів, захищеності від ударів долі, причетності до високих культурних цінностей;

- компенсаторну функцію, яка виявляється в певному відшкодуванні втрат, що виникають у процесі стандартизації, виконання індивідом анонімно-казенних функцій, формальних соціальних ролей;

- ідеологічну функцію, котра виникає одночасно з появою націоналізму як ідеології і створює не лише відчуття причетності до історичної долі групи, а й можливості змінювати її. Вона ж забезпечує певний ступінь соціального консенсусу;

- інструментальну функцію, призначення якої полягає у створенні механізму закріплення у свідомості позитивної ідентичності, налаштованості на пріоритет власних цінностей і традицій перед усіма іншими, виховання самоповаги [118, с. 55].

Децю іншу типологію функцій національної ідентичності запропонував Б. Черкес, поділяючи їх на "зовнішні" та "внутрішні". До "зовнішніх" функцій належать територіальні, економічні та політичні. Нації визначають певний соціальний простір, у якому її члени мають жити та працювати, і демаркують історичну територію, на якій розміщуються спільноти в часі й просторі. Вони забезпечують її "святими місцями", об'єктами духовного та історичного поклоніння, які розкривають неповторність "духовної географії" тієї чи іншої нації. У сфері економіки нації гарантують здобуття контролю над внутрішніми ресурсами, зокрема й людськими. Національна ідентичність надає можливість раціонально обґрунтувати ідеали національної автаркії. У політичній сфері національна ідентичність є опорою для держави та її органів або їхніх дополітичних еквівалентів у бездержавних націях. Найочевиднішою політичною функцією національної ідентичності є легітимація запроваджених юридичними інституціями єдиних прав та обов'язків, які визначають особисті цінності й характер нації та відображують її прадавні звичаї та обряди. Прагнення до національної ідентичності є сьогодні основним засобом досягнення суспільної згоди й солідарності.

До "внутрішніх" функцій відноситься насамперед згуртування індивідів як людей "однієї національності" і "громадян". Цього досягають масовою стандартизованою освітою, яка має на меті виховати вірність нації та набутти однорідну культуру. Нація покликана також розвивати соціальні зв'язки між індивідами та соціальними групами, створюючи набір спільних цінностей, символів і традицій. Використовуючи давні символи – прапори, монети, гімни, однострої, пам'ятники, ритуали і церемонії, – членам спільноти нагадують про їхню спільну культурну спадщину й культурну спорідненість. Відчуття спільної ідентичності й належності до нації зміцнює й надихає їх. Нація перетворюється на людей, "натхненних вірою", спроможних долати труднощі й перешкоди. Сприйняття національної ідентичності стає могутнім засобом самовизначення й самоорієнтації індивіда в світі за допомогою відчуття колективної особистості та своєї самотності. Саме завдяки спільній неповторній культурі нація та її індивіди спроможні дізнатися, "хто ми такі" в сучасному світі.

Найважливішою функцією національної ідентичності є ідентифікація з нацією як певний спосіб подолання смерті й забезпечення певного особистого безсмертя. Ідентифікувати себе з нацією – це більше ніж ідентифікувати зі справою або колективом. Це означає отримати особисте оновлення та гідність у національному відродженні і через нього стати частиною політичної "надродина", що відновить і кожна з родин, які становлять її, їхнє право первородства й колишній шляхетний статус там, де нині кожна з них зневажають і позбавляють влади. Подолання забуття через нащадків, відновлення колективної гідності спогадами про "золоту добу", ідеалізація братерства завдяки символам, ритуалам і церемоніям, які прив'язують живих до мертвих і полеглих спільноти, – головні функції національної ідентичності в сучасному світі [119, с. 17-18].

Питання національної ідентичності, ідентифікації і самоідентифікації органічно пов'язані з теоретичними уявленнями про націю і націоналізм. Поняття нації – одне з ключових сучасної соціальної філософії, яке володіє значним структуроутворюючим потенціалом і має ціннісно-ідеологічний, культурно-смысловий, екзистенційний аспекти. Можна навіть сказати, що нація – світоглядна категорія, необхідний регулятив у ставленні людини до світу. Власне нації, поява якої вважається й досі чимось містичним або ж, навпаки, – занадто простим, ми завдячуємо цілою низкою якщо не наукових, то принаймні філософських і життєво-практичних проблем, як-от: націогенез, націоналізм, національна ідентичність, націєтворення,

національна ідея, національна свідомість, національна ментальність, національна держава, національні інтереси, національне відродження, національні меншини та інші.

Попередньо зауважимо, що в англomовній літературі поняття нації використовується у значенні політичної нації. У радянській та вітчизняній літературі під нацією розуміли етнокультурну спільноту. І лише останнім часом в офіційному дискурсі й наукових працях цей термін подається у значенні політичної нації.

У західній науковій парадигмі (а останнім часом і у вітчизняній) прийнято умовно виділяти три основні підходи у дослідженнях нації і національної ідентичності: примордіальний, модерністський і постнекласичний, або конструктивістський [120, с. 238-246]. Якщо примордіалізм і модернізм спираються на ідею споконвічності, об'єктивності існування нації, то конструктивізм наполягає на "штучності" нації, акцентує увагу на суб'єктивних чинниках її виникнення.

Представниками примордіального підходу (К. Гірц, Е. Сміт, Ю. Бромлей, М. Руткевич, М. Мойсеєв, А. Гулига, Е. Шилз та ін.) нація розглядається як об'єктивно дана реальність, вищий етап розвитку етносу. Нація трактується як розширена споріднена група, вища форма етнічної спільності людей, що виникла в епоху формування буржуазних відносин і ліквідації на цій основі феодальної роздробленості, становлення етнічної території та об'єднання людей, що говорять однією мовою, мають спільну культуру, традиції, психологію і самосвідомість. Усі види "прадавніх" ідентичностей, зв'язків вважаються апіорними, природними, біологічними "даностями". Вони мають духовний, психологічний зміст та основу й, відповідно, існують окремо від соціального досвіду і практики, пов'язаними з ними самими. Національна ідентичність розглядається як "колективне відчуття лояльності", "прив'язаності, що виникає з відчуття природної духовної близькості" (К. Гірц) [121, с. 64].

Модерністські теорії нації сформувалися багато в чому під впливом класичного марксизму, робіт М. Вебера, Г. Зіммеля, психоаналізу З. Фрейда, філософії франкфуртської школи (Т. Адорно, Г. Маркузе, Ю. Габермас). Автори цього напрямку констатують існування глибокого зв'язку між процесами модернізації та націєтворення. Нації, на їхню думку, не є стародавньою або одвічною природною даністю, вони є продуктом економічних змін, індустріальної революції, утворення сучасних держав, становлення системи загальної стандартизованої освіти. Більше того, лише нації та націоналізм створюють умови, за яких може функціонувати індустріальне

суспільство. Інше важливе нововведення полягало в тому, що самі характеристики нації (мова, релігійна належність, територія) не є наперед даними, а навпаки – саме нації їх творять. Національна ідентичність більше не базується винятково на етнічності, а складається на фундаменті громадянськості.

Представники конструктивістського підходу (Б. Андерсен, К. Вердері, Р. Вільямс, В. Тишков, А. Міллер, Х. Бхабха та ін.) розглядають націю і національну ідентичність як продукт уяви, як ідею чи проект, що формується за допомогою дискурсивних практик – політичних, наукових, освітніх, художніх тощо. Головний акцент у межах цього підходу робиться на дослідженні поняття "соціальна ідентичність", а національна ідентичність постає абстракцією. Вперше цей підхід запропонував Ернест Реннан у 1882 р., трактуючи націю як *"daily plebiscite"* ("щоденний плебісцит"), через який члени постійно підтверджують своє членство у певній групі [122, с.101].

Визначним представником примордіального підходу сьогодні є Е. Сміт, який визначає націю як "сукупність людей, що мають власну назву, свою історичну територію, спільні міфи та історичну пам'ять, спільну масову, громадську культуру, спільну економіку й юридичні права та обов'язки для всіх членів" [123, с. 23]. За Е. Смітом, існує дві моделі нації – "громадянська" й "етнічна". Згідно з "громадянською" моделлю національна спільнота є водночас і політичною, оскільки охоплює систему спільних політичних, правових та інших інститутів, які покликані згуртувати її, а також гарантувати громадянські, політичні, соціоекономічні та культурні права, свободи й обов'язки членів спільноти.

Крім того, ця модель тісно пов'язана з просторовим, або територіальним, уявленням нації. Це означає, що національна спільнота повинна мати визначений соціальний простір, компактну, чітко обмежену територію, з якою члени спільноти ототожнюють себе і до якої відчують свою належність. Важлива роль у відстоюванні інтересів нації, захисті її суверенітету, національної території належить державі. Тому створення націй-держав (національних держав) було завжди заповітною мрією та головною політичною метою багатьох народів світу [124, с. 23]. Як спільнота нація вимагає також певної системи цінностей і традицій – загальних якщо не для всіх її членів, то для більшості цієї спільноти. Нація не тільки політична, а й культурна спільнота, члени якої об'єднані чи згуртовані на основі спільної історичної пам'яті, певних міфів, символів і традицій.

Американський учений Б. Андерсон убачає в нації віртуальну спільноту, яка заповнює пустоту, що утворилася внаслідок згасання світових релігій та монархій, коли нові поняття "тиражованого" капіталізму дали можливість націям рухатись у лінійному часі. Звісно, йдеться не про те, що спільноти існують лише в людській уяві. Вони існують значною мірою завдяки здатності індивідів осягнути, усвідомити себе як частину певної спільноти і зрозуміти факт її наявності. Дослідник стверджує, що нація є: 1) визначеною (такою, що має свої межі); 2) суверенною, бо народилася як явище утвердження самодостатності спільнот; і, нарешті, 3) "уявляється спільнотою, адже, незважаючи на фактичну нерівність і експлуатацію, які там панують, нація завжди сприймається як глибоке і солідарне братерство" [125, с. 24-45].

Нація як політичний і культурний артефакт, на думку Б. Андерсона, є "уявленою спільнотою", оскільки "представники навіть найменшої нації ніколи не знатимуть більшості зі своїх співвітчизників, не зустрічатимуть і навіть не чутимуть нічого про них, і все ж в уяві кожного житиме образ їх співпричетності". Спільноти взагалі, зазначає дослідник, "потрібно розрізняти не за їх справжністю чи несправжністю, а за манерою уявлення". Головне тут – це спосіб чи манера цього уявлення. Отже, складне питання про те, що таке нація, замінюється у цьому випадку питанням про те, що мають на увазі люди, коли вони висловлюють національні настанови чи почуття [126, с. 22-23].

У наукових колах існує критика цієї теорії. Так, О. Мотиль зазначає: "Теоретична обмеженість цього поняття ("уявленої спільноти" – М. К.) є очевидною. Переконавання, ніби зусиль уяви досить для перетворення спільноти на націю, є у кращому випадку величезною переоцінкою можливостей уяви творити реальні речі" [127, с. 16]. Науковці розглядають "формування націй" як процес, що зумовлюється комплексом соціальних, економічних і політичних умов, який є також "сприйнятий і виражений у національній дискусії" [128, с. 16]. Цей процес може ніколи не завершитися, якщо національна ідентичність членів нації постійно змінюється.

Належність до нації може бути так само переосмислена, як можуть змінитися територіальні межі нації. Як правило, таке трапляється у результаті серйозних політичних колізій (наприклад, розпад Югославії, СРСР, Чехословаччини). Більшість дослідників – представників модерністської школи, погоджується щодо того, що перші нації виникли наприкінці XVIII ст. і поширилися в Європі у результаті соціально-економічної

(розвиток капіталізму), мілітарно-адміністративної (загальна військова повинність та розвиток бюрократії) і культурно-просвітницької (розвиток друкарства у вернакулярних мовах та масова секулярна освіта) революцій. У тогочасній Західній Європі вже існували держави, отже, всі мешканці тих держав, незважаючи на етнічне походження, стали "громадянами", тобто формували громадянську націю. У Східній Європі багато народів перебували у складі різних імперій, тому нація створювалася по-іншому: відчуття спільного етнічного походження стало вирішальним чинником для визначення членства спільноти, яка себе вважала нацією [129, с. 6]. Так сформувалося етнічне, більш ексклюзивне уявлення про націю. Більшість із таких "етнічних" націй отримала свою власну державу, а відтак і сформовану національну ідентичність унаслідок першої світової війни і кінці ХХ ст.

Принципово іншим прикладом понятійної концептуалізації нації є ідеї Е. Гелнера, зокрема його праця "Нації і націоналізм", у якій утворення націй пов'язується з формуванням нових основ культурної диференціації, зумовленою необхідністю надетнічного культурного середовища, яке обслуговує сучасне індустріальне суспільство. Виникнення та розвиток нації, на його думку, є наслідком переходу від "низької культури" (культури відокремлених місцевих спільнот, мозаїки діалектів і субкультур, місцевих традицій, переважно самодостатніх; це мова чи радше мови більшості) до "високої культури" (мови меншості або наднаціональної мови освічених верств, спільних для різних держав, або мови окремих держав). Саме наявність для людей спільної культури, що означає єдність ідей, символів, асоціацій, способів поведінки та спілкування, спільні взаємні права та обов'язки тощо, а не якості інші спільні ознаки, хоч би якими вони були, перетворюють людей на націю і відокремлюють від усіх, хто до неї не належить [130, с. 35].

Е. Гелнер, Б. Андерсон говорять про національну ідентичність як про результат виховання в певному суспільстві, в якому людині навіюється міф про спільне походження і тісний кровний, культурний, історичний зв'язок усіх представників того народу, до якого вона належить. У дійсності за цим міфом нічого не стоїть, і нація залишається "уявленою спільнотою", "ідеологічною конструкцією".

Теорії націоналізму Е. Гелнера і Б. Андерсона ґрунтуються на тому, що ідентифікація з нацією є наслідком процесу модернізації. Тобто національна свідомість є безпосереднім результатом розвитку сучасних засобів комунікації, масового ринку, урбанізації, посилення впливу держави на населення

через систему податків та військовий обов'язок, через освітню систему і друкарські культури тощо. Гелнер зазначає, що нації спочатку не існували, а утворилися з об'єднання культури і політики. Індустріалізація породжує нові форми суперництва, в яких спливають старі родові міфи, які витворюють націоналізм, який створює нації: "Нація як природний, від Бога даний спосіб класифікації людей, як внутрішньо закладена політична доля – це міф. Націоналізм, який інколи перетворює в нації раніше існуючі культури, а інколи винаходить їх, часто знищує самотні, раніше існуючі культури – така реальність, як би її не оцінювати, неминуча реальність" [131, с. 35].

Найсучаснішою концепцією дослідження феномена нації вважається етносимволізм, представники якого, не заперечуючи значення "об'єктивних" чинників у формуванні нації і національної ідентичності, перевагу віддають таким суб'єктивним елементам, як історична пам'ять, національні цінності, почуття, міфи та символи, що є намаганням проникнути у "внутрішній світ" етнічної належності та зрозуміти її. Тим самим представники етносимволізму переміщують фокус досліджень від зовнішніх політичних, економічних та соціобіологічних чинників до культурних, до символів, спогадів, міфів, цінностей, традицій тощо. Іншим важливим питанням для етносимволізму в дослідженні нації є проблема колективного ентузіазму, відданості та духовної єдності [детальніше див.: 132, с. 80-91; 133, с. 253-332; 134, с. 83-92].

Сьогодні можна спостерігати виокремлення постмодерного типу рефлексії національної ідентичності, яка спирається насамперед на концепцію постмодернізму у філософії. Сучасне постмодерне філософування має кілька сутнісних ознак. Серед них, по-перше, прагнення розглядати весь світ як текст. По-друге, намагання вважати все суще грою. По-третє, соціокультурний релятивізм, підвищена увага до розмаїття в сучасному світі соціокультурних форм, їх плюралізм і толерантне до них ставлення [135, с. 627-671]. Деррідеанська "деконструкція" метафізики, тобто усталених філософських принципів, категорій та понять, піддала нищівній критиці і поняття інтегральної, цілісної, єдиної, зануреної у власні джерела ідентичності, ставлячи замість неї нескінченно "перформативне Я". Уникаючи дебатів з приводу того, чим є ідентичність – укоріненою в етнічності "сутністю" чи конструктором влади і мови, вони лише показують її дискурсивний характер, зміщуючи акценти на похідне поняття "ідентифікація".

У контексті зазначеного звернемо увагу на концепцію нації і національної ідентичності відомого російського вченого

В. Тишкова. З'ясовуючи співвідношення таких понять, як нація і етнос, а також суть пов'язаного з ними питання про спроможність національних та етнічних основ самоідентифікації, він ратує за відмову від широкоживаного в науковому дискурсі поняття "нація" і за серйозне переосмислення поняття "етнічність". Нація, на його думку, – це категорія семантично-метафорична, яка набула в історії значної емоційної і політичної легітимності, але не стала і не може бути категорією аналізу, тобто одержати наукову дефініцію, а тому "повинна бути усунена із мови науки і політики" [136, с. 157, 151]. Європейська і світова історія XVIII – XX ст., за В. Тишковим, дозволяє простежити етапи глобальної легітимізації поняття "нація" як синоніма держави, який завершився в середині XX ст. створенням Організації Об'єднаних Націй. Фактично ООН ознаменувала собою ототожнення понять "нація" і "держава" навіть відносно тих народів, у мові яких (як у китайській, наприклад) взагалі не існує поняття "нація" [137, с. 155].

Сучасні спекуляції на національних ідеях і принципах ведуть до виникнення штучних ліній напруженості в суспільстві, слугують його поділу і фрагментації та, врешті-решт, загрожують функціонуванню громадянського суспільства. В. Тишков зазначає, що "суспільства відрізняються одне від одного не стільки фактом етнічного розмаїття, скільки тим, яке значення надається цьому розмаїттю і яка політика вибудовується до цього аспекту життя людей", і закликає "забути про нації в ім'я народів, держав і культур" [138, с. 230, 171].

В. Тишков також говорить про неприпустимість ототожнення понять "етнос" і "національна меншина". Якщо етноси формуються історично, то національні меншини – в ході міграцій та інших процесів, об'єднаних терміном "локальна етнізація" [139, с. 105]. Ми солідарні з останньою тезою науковця, адже це дуже важливий висновок, який має і практичне значення. Зазначимо, що концепція нації В. Тишкова неодноразово піддавалася обґрунтованій критиці в науковій літературі.

Незважаючи на значну кількість концепцій та кардинально протилежних підходів, у всіх без винятку дослідженнях простежується неспроможність тією чи іншою мірою дати повне визначення нації. Примордіалістів, наприклад, критикують за есенціалізм, ідеалізм та функціоналізм у поясненні потреби людської природи належати до спільноти, а модерністські ідеї – за принципове заперечення історичності націй та інструменталізм більшості з них. Ними важко пояснити динамічний, вибуховий, подеколи ірраціональний характер

етнонаціональної ідентичності й етнічного націоналізму в дедалі взаємозалежнішому та інтегрованому світі.

Зазначені підходи, як показують дискусії, не відображають усієї складності поняття нації – багатогранного соціального феномену. Це пов'язано передусім із невизначеністю, нестійкістю сучасного соціального ландшафту, суперечністю і різноспрямованістю тенденцій розвитку сучасної цивілізації (національна єдність і мультикультуралізм, глобалізація і локалізація, міжнародна міграція населення тощо). Ці процеси вносять свої певні корективи в попередні трактування поняття нації і національної ідентичності.

На наш погляд, буде перспективним не протиставляти існуючі підходи у визначенні нації й національної ідентичності, а розглядати їх у сукупності. Так, не заперечуючи наявності національної свідомості як необхідної передумови національної ідентичності, логічно разом із тим визнавати специфічний історичний контекст виникнення цієї національної свідомості, що склався у процесі соціалізації і котрий невіддільний від об'єктивних суспільних умов.

Виходячи з цього, можна визначити націю як духовно-психологічну спільність, засновану на територіально-економічній та історико-культурній єдності. Самі зовнішні символи спільноти (територія, господарство, історія) не розкривають повною мірою внутрішній, екзистенційний сенс буття нації. Це лише об'єктивні сторони життя нації. Вони повинні бути усвідомлені, стати основою ціннісних поглядів, відносин, основою прояву національної самосвідомості та пов'язаних із нею почуттів, переживань, традицій. Без такого повного вияву національної свідомості спільність не виступить як активний суб'єкт історичного процесу. Тому у визначенні нації необхідно підкреслювати не тільки її об'єктивні засади, а й те, яке відобразились останні в національній свідомості. Через свідомість, ціннісні орієнтації, традиції національна сутність виявляється конкретніше, реальніше, ніж через її об'єктивні підстави. Кожна людина національна тільки тому, що вона усвідомлює свою належність, свою спорідненість, тобто ідентифікує себе з національним цілим. Суб'єктивні аспекти виступають як сили, що об'єднують національний організм у цілісність, формують почуття ідентичності [140, с. 76].

Нація в основному складається зі свідомого співвіднесення з нею реальних індивідів, унаслідок чого виявляється ставлення до національного, інонаціонального в цілому, самосвідомість, почуття і переживання. Про національну належність, як правило, судять за такими ознаками. По-перше, за національно-

державними, культурними атрибутами, тією об'єктивною символікою, яка маркує деяку цілісність (культурну, територіальну, економічну). По-друге, за свідомою ідентифікацією індивідів, їх суб'єктивним ставленням, ціннісними орієнтаціями, тобто кожний індивід національний, з одного боку, об'єктивно, а з іншого – суб'єктивно, коли він визнає себе частиною тієї чи іншої спільноти, культури. Без останнього, незважаючи на наявність об'єктивних чинників, національна спільність аморфна, її не можна повністю визнати суб'єктом історичного процесу [141, с. 75].

У цьому контексті (з погляду внутрішнього досвіду) ідентичність індивідів із нацією як й ідентифікація нації набуває іншого смислу, ніж при дослідженні нації як зовнішнього об'єкта. Напрацювання відповідних дослідницьких підходів і пов'язаного з ними внутрішнього досвіду людини німецький філософ К. Хюбнер називає феноменологією національної ідентифікації. Він зазначає, що "ідентифікація з певною нацією не є актом волі або вільного рішення. Це доля... Людина зі своєю рідною мовою, дитинством і юністю, які накладають на неї незабутній відбиток, самим фактом свого народження належить своїй нації, байдуже, чи йдеться про нації мононаціональної або багатонаціональної держави чи про культурну націю" [142, с. 292-293]. Її "доленосна" ідентифікація виявляється багатогранною. Навіть у випадках зміни національної належності "доленосний" зв'язок зі своїм походженням залишається непорушним, і нова ідентифікація відчувається як зв'язок, породжений долею. Ця внутрішня і глибока прихильність до нації і батьківщини нерідко залишається неусвідомленою. Але національна свідомість наявна завжди, хай і в латентній формі, і не може бути викоріненою, а реакція на його витіснення чи навіть придушення може призвести до небезпечного вибуху.

Співвідносячи націю з поняттям долі (історії), необхідно розглядати її як групову ідентифікацію з певною послідовністю історичних подій, що набувають як раціонально з'ясований ланцюг взаємозалежних явищ, так і міфічну зумовленість. Множинність можливих форм опису долі нації означає також і множинність вимірювань національної ідентифікації – вона така ж неоднозначна і така ж реальна, як й ідентифікація особистості.

Ідентичність виявляється у множинності аспектів особистості або нації, які ніколи не можуть бути вичерпані, але завжди містять ідентифікуюче ядро ("регулятивні ідеї") – вибрані моменти долі, що стають символами. Причому це ядро може містити украй суперечливі елементи – і перемоги, і поразки, і

прояви антиномій народного духу – силу в одні періоди і слабкість в інші. Нація, як і особа, продовжує жити зі своїми суперечностями, а подолання їх є одним зі способів утвердження національної ідентичності.

Щодо поняття націоналізм, то в ході подальшого дослідження під ним буде розумітися ідеологія і практика формування націй – уявлених і реально існуючих, політично і соціокультурно організованих спільнот людей, згуртованих спільними почуттями ідентичності та солідарності [143, с. 126-257; 144, с. 145-194].

Різноманітність способів досягнення і маніфестації національної ідентичності істотно ускладнює механізм її формування. Як мінімум, при її конструюванні мають значення як примордіальні чинники або символи (історичні, територіальні, культурні, мовні), так і політичні межі, в яких цей процес відбувається. Проте варто зазначити, що на практиці не існує виразно заданого набору ознак для визначення або формування національної ідентичності, на основі яких гарантувався б одноманітний алгоритм виникнення національних рухів, сучасних націй і національних держав. Натомість важливо відзначити, що не набори ознак як такі, а відповідні домінуючі "націоутворюючі" групи ініціюють формування колективної ідентичності. Мабуть, саме тут у формах і способах функціонування ідентифікаційних механізмів, пов'язаних у сучасних умовах з неоднозначними процесами глобалізації, криється приваблива сила нації. В інтересах національної більшості вона здатна об'єднувати етнокультурні співтовариства з ідеєю суспільства, ігноруючи той факт, що "етнічним спільнотам бракує багато атрибутів нації, навіть якщо вони є зрілими спільнотами з розвиненим почуттям солідарності" [145, с. 169]. Одночасно відбувається заперечення ідеї етнічної меншини як локальної, партикулярної форми етнокультурного колективу, що певною мірою "суперечить" ідеології та соціально-політичному характеру сучасного мультикультурного суспільства.

Отже, національна ідентичність і нація – це конструкції, що складаються з багатьох взаємопов'язаних елементів — етнічних, культурних, територіальних, економічних та політико-правових. Вони означають зв'язки солідарності між членами спільнот, об'єднаних спільною пам'яттю, міфами і традиціями. Саме завдяки багатовимірності національна ідентичність стає великою силою в сучасному житті й у політиці і може ефективно поєднуватися з іншими потужними ідеологіями та рухами, не втрачаючи власного характеру.

Конструювання національної ідентичності постає своєрідним індикатором, який дозволяє судити про характер і спрямованість процесів суспільної консолідації, інтеграції соціальних суб'єктів у політичну структуру суспільства і про вектор розвитку зовнішньої політики.

1.4. Ідентичність як сфера сакрального

Сьогодні пошук ідентичності здійснюється не тільки на раціональному рівні, а й у формі сакрального – світського і релігійного. Комплексне дослідження феномена ідентичності дозволяє стверджувати, що він має сакральну сутність і, тим самим відмінний від інших соціальних феноменів низкою виняткових, унікальних характеристик. Сакральне виступає невід'ємним елементом формування ідентичності, адже воно зачіпає глибинні й сокровенні пласти свідомості. Можливо, дещо гіперболізовано, але влучно з цього приводу висловився К. Юнг: "Представникам однієї нації мають снитися одні й ті ж самі сни". Очевидно, це сни, що стосуються їх спільного життя у великому соціумі, суспільстві. Отже, постає проблема визначення змісту поняття "сакральне", залучення його до аналізу соціальної ідентичності.

Насамперед зазначимо, що термін "сакральне" до цього часу не набув єдиного тлумачення в літературі і тому ще не став нормативним поняттям, що створює певні труднощі для подальшого його вивчення. Більшість дослідників пов'язують нормативність цього терміна із виходом у 1917 р. книги Р. Отта "Das Heilige" ("Священне"), котрий описував сакральне як щось "зовсім інше" – "*das ganz andere*". Співвідношення термінів "сакральне", "священне" і "святе" в той час ще не стало методологічною проблемою і тривалий час "сакральне" розглядалося як первісний, міфічний спосіб сприйняття "священного", як перший етап такого сприйняття.

Поняття "сакралізація" (від лат. *sacrum* – священне) у буквальному розумінні означає наділення будь-якого об'єкта (речі, явища, тварини, людини) священним змістом, унікальною, незвичайною властивістю, спроможною впливати на людей і перетворюватися на предмет поклоніння. Цими якостями можуть володіти люди, інституції (церква), ними можуть наділяти час (свята, дні посту), предмети (каміння, дерева), зображення, простір, тобто все, що у свідомості людини опосередковано пов'язане із трансцендентним. Можна припустити, що такі особливості свідомості були притаманні насамперед репрезентантам традиційної культури, схильним бачити за

повсякденністю реальність вищого порядку, яка накопичувалась і пояснювалась у найширшій практиці впродовж багатьох сторіч існування певної соціальної спільноти. Людина належить не лише до буття предметності, а й до світу символів, знаків кордону між поцейбічністю та потойбічністю. Вона занурена у знаковий світ мови та культури. Символи поміж нами, серед нас і всередині нас, це реальність духу, що конкурує з реальністю предметного довкілля, ми прилучені до світу символів і продукуємо не лише речі, а й знаки [146, с. 61-70].

Уявлення про сакральне містить найважливіші характеристики суцього: онтологічно воно відрізняється від буденного буття і належить до вищого рівня реальності; гносеологічно – містить істинне знання; феноменологічно сакральне дивовижне, надзвичайне; аксіологічно – абсолютне, імперативне, глибоко шановане. Уявлення про сакральне з достатньою повнотою виражені в релігійному світогляді, де сакральне – предикат тих сутностей, які є об'єктом поклоніння [147, с. 482].

Слід мати на увазі, що термін "сакральне" поряд із "священним, святим" має й інше значення – "заборонене", "татуйоване". Ця амбівалентність смислів, характерних для традиційної свідомості, можливо, виявилася й у деяких культурах у певних заборонах, зокрема, в низці поведінкових заборон (наприклад, у ритуалах, які потрібно було дотримуватися), у забороні вимовляти справжнє ім'я правителя ван у середньовічній Кореї.

Амбівалентність феномена "сакральне" призвела до того, що в багатьох європейських мовах слова з коренем "sacr" означають і "піднесене" ("високе"), і "низьке" ("негідне"). Так, німецьке слово "Sakramenter" означає "набрід"; "Sakrisch" має зневажливий, фамільярний відтінок, його вживають для надання двозначності, коли бажають полестити, або, навпаки, образити, принизити. У французів те саме слово "sacrer" означало і "коронувати", "посвячувати" (наприклад, у єпископи), і "проклинати": "sacrifant" по-французьки – це "шахрай", "негідник", "шолопай".

Такий мовний збіг свідчить про буттєву, фундаментальну тотожність сакральної і профанної сфер: "профанне" не існує "само по собі", не може бути створене як таке. За визначенням, профанне є розкритим, колишнім, вторинним "сакральним". У свою чергу невиразність "сакрального" позбавляє його сенсу і самого буття відносно людського сприйняття [148, с. 18-21].

Виняткова значущість "сакрального" робить його більшим, ніж лише властивість чи предикат. "Значущість" у своїй винятковості – одночасно абстрактна й конкретна, формальна й

змістовна ознака, яка може й не стосуватися раціональності, точніше, стосуватися не лише її. Формальну сутність сакральної якості найкраще виразив Р. Кайуа: "По суті, єдине, що можна сказати про сакральне взагалі, міститься в самому визначенні цього терміна: сакральне – це те, що протистоїть профанному" [149, с. 255].

Отже, як світоглядна категорія сакральне позначає властивість, володіння якою ставить об'єкт у ситуацію виняткової значущості, одвічної цінності, і на підставі цього потребує особливо трепетного до нього ставлення. Воно виражає уявлення про поділ світу на профанний (світський, звичний) і сакральний (священний, трансцендентний). Співвідношення цих двох світів характеризується певними особливостями: по-перше, апріорі сакральне незбагненне за своєю сутністю і для суб'єкта пізнання може виявитися тільки через символ; по-друге, спілкування із сакральним потребує особливої церемонії, що надає людським діям відповідного сенсу.

Нерідко в літературі поняття "сакральне" й "божественне" ототожнюються, але сакралізація, як уже зазначалося, не означає надання реальності тільки рис божественного (хоч може містити і цей смисл). Зауважимо, що сам релігійний досвід передбачає поділ світу на сакральне і мирське. Структура цього поділу досить складна, щоб мати змогу тут його проаналізувати. До того ж ця проблема не стосується безпосередньо нашої теми. Уточнимо, що йдеться не про початковий дуалізм, мирське трансформувалося в сакральне в процесі діалектичного розвитку ієрофанії. З іншого боку, чисельні процеси десакралізації знову перетворили сакральне в мирське. Але ми знаходимо показову опозицію мирське-священне серед нескінченного переліку форм бінарного антагонізму поряд, наприклад, з опозиціями чоловіче-жіноче, небо-земля і т. ін.

Існує певна невідповідність колективного та індивідуального типів сприйняття "сакрального". Символіка "сакрального", що найбільш адекватно сприймається індивідуальною формою свідомості, в колективному сприйнятті цю адекватність може втрачати, нерідко постаючи у множині сприйняття, у зіткненні тлумачень та інтерпретацій життєсвіту.

Історичний аналіз дозволяє встановити певні етапи еволюції розуміння сакрального: перший етап – під сакральним розуміється все незвичайне (як позитивне, святе, так і негативне, прокляте); другий етап – сакральне позначає існуючий порядок, норму і зразок дій; третій етап – сакральне функціонує як святе, як ідеал і виступає, на думку Т. Парсонса, як синтез категорій розуму й категорій моралі. Сакральний світ, за Е. Дюркгеймом, є

сукупністю "священних речей", які виражають соціально значущі смисли і відображають суспільну природу людини; поділ на профанне і сакральне є засадничою ознакою релігії. Д. Белл вважає, що священне "виокремилася як колективна свідомість людей". Багато дослідників, зокрема представники феноменологічної школи, переконані, що сакральне є природним механізмом відтворення культури і вкорінене в самій природі людини, яка має потребу в сакральності ("трансцендентуванні") свого біологічного існування (Т. Лукман); саме завдяки цьому феномену, який наділяє людський світ смислами і значимостями, віра тисячі років протистоїть когнітивному і соціальному хаосу (П. Бергер) [150, с. 883-884].

Низка питань постає стосовно маніфестації сакрального характеру соціальної ідентичності. До найбільш відомих ідентифікаційних засобів відносяться релігійні символи, інсигнії, прапори, герби й гімни, риторично-ритуальні формули, які супроводжують культ соціальних спільнот різних рівнів, починаючи з сім'ї, яка підтримує свою історичну самототожність за допомогою герба, корпоративного співтовариства, гімну, політичних партій і рухів із їх символікою аж до національних і супернаціональних утворень. Важливу роль у процесах ідентифікації відіграють й лінгвістичні засоби, серед яких різні види предметних подій, сакральних чи профанних – проголошення релігійних формул у релігійних обрядах, клятви в ритуалах посвяти, усталені предметні формули, які використовуються в різних культурах для запитань і відповідей про етнічну, національну, релігійну належність, а також використання певної мови (цієї, а не іншої) в конкретних умовах (мовна лояльність), використання тих чи інших мовних форм для демонстрації своєї належності до певного ідеологічного напрямку тощо [151, с. 142].

Щоправда виникають певні труднощі в аналізі форм і ступеня сакралізації ідентичності в суспільствах, де відсутній чи декларується відсутність поділу релігійного і світського, сакрального і мирського. Не є однозначною дихотомія між сакральним та профанним й у межах так званого модерного мислення.

Існування сакрального доктринального ядра, що окреслює деяку священну, "недоторканну", незбагненну сферу життя, яка не підлягає аналізу й критиці, зумовлює ступінь сакральності інших сфер і є критерієм інтерпретації й оцінки будь-яких соціокультурних фактів і явищ. Саме перехід на рівень сакрального забезпечує глибоку інтимність традиції та збереження моральної атмосфери у спільнотах. На думку

А.Етціоні, без подібних сакральних переживань не може існувати суспільна мораль [152].

Моральні уявлення на такому рівні є інтеріоризованими і не мають нічого спільного із зовнішніми приписами. П. Сорокін, навіть перебуваючи в еміграції у США, не міг забути рідного комі-перм'яцького села й в своїй теоретичній діяльності (наприклад, розробляючи теорію соціальної стратифікації та соціальної мобільності), часто звертався до російських мотивів: альтруїстичної любові, триєдиної істини, інтегральної сутності людини тощо.

Не випадково психічне здоров'я людей, відірваних від своїх домівок, роботи, країни й змушених емігрувати, неодноразово ставало предметом спеціального інтересу дослідників. Показовим є судження Е. Еріксона: "Будучи сам іммігрантом... я можу почати з визнання у собі свого роду щоденної патології" [153, с. 217]. Констатуючи наявність залежності між здатністю до мобільності та схильністю до змін ідентичності й укоріненості, дослідник наводить дані опитування турецьких селян на предмет можливої еміграції: для них це було б "страшніше смерті". Йдеться насамперед про екзистенційний аспект конструювання життєсвіту, що пронизує весь простір людського буття.

Інший яскравий приклад: життя і творчість М. Гоголя. Зараз є дослідження, в яких автори доводять, ніби письменник страждав маніакально-депресивним психозом. Як відомо, ця хвороба часто провокується зовнішніми обставинами. Нею хворіють люди зі слабкою психікою, які опиняються в чужорідному середовищі й не витримують великих психічних навантажень. Саме такою була ситуація з М. Гоголем. Своєрідна душевна роздвоєність письменника не могла не вплинути на його здоров'я, зокрема психічне. Останні роки М. Гоголя пройшли в душевних муках. Він шукав спасіння в релігії, їздив спеціально до Єрусалима, проте це нічого не дало. Такою була плата цього письменника за відірваність від власних коренів.

В епоху глобалізації, визначальною характеристикою якої є просторовість, усе частіше виникає питання щодо значення просторового досвіду для формування особистісної та колективної ідентичності. Деякі дослідники вважають, що місце (точніше, відчуття свого місця) втрачає свою важливість у формуванні ідентичності. Так, сучасний німецький феноменолог Б. Вальденфельс говорить про девальвацію просторових відчуттів, прагнення бути скрізь, характерне для нашого часу, призводить до дезорієнтації, руйнації кордонів тілесного "тут" [154].

Просторовість ідентичності зумовлена, по-перше, тим, що простір неможливо уявити без того, хто займає в ньому своє місце, без внутрішньої належності людини до того місця, в якому вона перебуває; по-друге, вихідним є трактування буття людини як буття-в-світі, а не як тілесності чи тілесної екзистенції. Про це влучно зауважував М. Гайдеггер у "Листі про гуманізм", коли вказував на неможливість віднайдення справжньої людини в світі суцього, на рівні об'єктності, адже сутність людини не в її видовій відокремленості від інших живих істот, а в наявності особистісного буття, здатності до самозасвідчення та самоздійснення власної ідентичності [155, с. 192-220]. В іншій праці "Буття й час" філософ вводить поняття "*Dasein*", що позначає не особистість саму по собі, а буттєві обставини, завдяки яким стає можливим її існування [156, с. 52-59].

Ідентифікація відбувається в межах визначеної ситуації: людина завжди народжується уже в певному середовищі, мовній і культурній традиції. Йдеться про ті кордони та межі, які не обов'язково збігаються з кордонами та межами національних держав. Будь-яка ідентичність: чи то особистісна, національна чи культурна – є насамперед просторовою ідентичністю, і задається не державними кордонами, в яких людині випало народитися і жити, а його життєвою ситуацією, де формуються уявлення про близьке й далеке, своє та чуже. Глобалізаційні процеси не розмивають меж та кордонів, а лише виявляють їх віртуальний, комплексний і динамічний характер [157, с. 81-82].

Глобалізація створює схожі проблеми навіть для тих, хто ніколи не полишав своїх домівок, адже в їхнє життя вторгається великий новий світ, а діяти вони можуть тільки в межах свого світу. У цьому зв'язку Е. Еріксон констатує: здатність до мобільності залежить від схильності до змін ідентичності й укоріненості [158, с. 217].

Промовистим є такий факт: люди, які вимушені "жити глобально", нерідко сакралізують свій локальний досвід. Дослідники відзначають наявність у глобалізації двох протилежних тенденцій: з одного боку, фінансово-економічна діяльність потребує все більшого простору й передбачає відсутність прив'язування до певного місця, а з іншого, – люди все гостріше відчувають потребу в належності до "рідного" середовища, де вони почували б себе як удома. З цього приводу відомий німецько-британський мислитель Р. Дарендорф зазначає, що навіть члени глобального класу, які проводять чимало часу в небі між Сеулом та Чикаго або хвилюються з приводу виявленого нещодавно комп'ютерного вірусу, мріють

про свій будиночок на річці Дордонь або в Кенті, а також про те, щоб одного дня обміняти глобальне село на реальне [159, с. 28].

Однією з характерних ознак розвитку людства на перетині ХХ-ХХІ ст. є зростання етнічної ідентичності – усвідомлення індивідами належності до певного етносу, етнічної спільноти. Як етнодиференціювальні чинники виступають найрізноманітніші ознаки: мова, цінності, норми, релігія, уявлення про рідну землю, міф про спільних предків, національний характер, історична пам'ять, народне й професійне мистецтво тощо. Інтерес до своїх коренів в окремих людей і цілих народів виявляється в найрізноманітніших формах — від спроби реанімувати старовинні звичаї, фольклор і т. ін. до прагнення створити чи відновити свою державність.

Кожна нація і кожна національна держава мають визначити для себе (свідомо чи несвідомо) символи, якими вони хотіли б виразити своє уявлення про себе та свою етнокультурну, національну ідентичність на індивідуальному чи колективному рівні. Всі нації мають набір стрижневих символічних елементів, які є джерелом сакралізації суспільної свідомості. Навіть сталість етноніма – француз, поляк, німець, італієць, грек та ін. – закріплює за їх носіями певні сакральні образи. Самоназва етносу є найпотужнішим знаком його ідентичності, постає своєрідним способом маніфестування людьми своєї етнічної приналежності. У випадку небезпеки або розмивання традиційної ідентичності, ці знаки мають, так би мовити, захисний характер. Зазначимо, що ці етнічні образи можуть і не відповідати історично зміненому національному типові, маскувати трансформації не лише в очах сусідів, а й у самосвідомості власної спільноти. Так, утвердження етноніма "українці", "Україна" не означало появи нового етносу, не означало і якихось принципових змін етнічних характеристик. Воно було почасти стихійною, почасти усвідомленою реакцією на небезпеку номінального знеособлення українців, оскільки давнішу самоназву часів стародавнього Києва – "руси", "Русь" – остаточно закріпила за собою Московія, Русь Московська. Назва "Україна", що спершу позначала тільки частину земель Київської Русі, остаточно утверджується як новий знак сталої, хоч і дещо зміненої ідентичності. Цьому певною мірою сприяла поетизація поняття "Україна" спершу в народній пісні, потім у творчості поетів-романтиків початку ХІХ ст. Але найпатетичніше утвердження, остаточно сакралізацію самоназва "Україна" дістала у творчості Т. Шевченка [160, с. 125-127]. Саме українство мислиться поетом як сакральна духовна єдність. Тут, між іншим, криється й відповідь на питання, чому клерикальна, уніатська Галичина так ентузіастично сприйняла Т. Шевченка, незважаючи на його

недвозначний антикатолицький запал: образ жертвовного Христа тьмяніє перед образом жертвовної України, якою вона постає з Шевченкової історіософії, і не випадково "Кобзар" стає без перебільшення національною Біблією [161, с. 60-61].

Усі успішні нації володіють набором стрижневих символічних елементів, які слугують їх громадянам своєрідними "критеріями істини", "істиною в останній інстанції", виступають джерелом сакралізації свідомості. Ця проблема принципово важлива як для держав, що постали наприкінці ХХ ст., так і для держав, давно "укорінених" у світовій геополітичній структурі.

Найважливіше джерело ідентичності – пам'ять. У ній закладені уявлення про перемоги після поразок, величі після приниження. Саме ці глибинні історичні аспекти сакрального починають працювати на формування ідентичності. Позбавлена минулого й майбутнього, самотня людина відчужується й від власного сучасного. Вона – перекотиполе на шляху часу, не здатна зупинитися, осісти, досягнути корінням цілющої вологи буттєвого сенсу. Не випадково сьогодні йде така жорстка боротьба за найбільш натхненну версію минулого. У процесі формування уявного соціального простору кожної національної групи важливу роль відіграє міфологізація національних героїв, сакралізація історичних подій [162, с. 61-82].

Буття будь-якого етносу в часі забезпечується духовністю, культурою. Традиції та цінності формують те нерозчленоване осереддя, притаманне кожній національній культурі, завдяки якому, власне, й говорять про певну специфіку того чи іншого етносу – "душу народу", його культуру, психологію, ментальність, сакральний код. Саме завдяки їм людська спільнота – етнос, народність, нація – постає як унікальна неповторність. Звершення української культури, зазначає С. Кримський, "потребувало не лише створення Києво-Руської держави. Не менш істотною була потреба символізації етнічної території, надання символічного статусу рідному краю, семіотичне перетворення його у святе довкілля буття" [163, с. 69]. Втрата будь-якого компоненту структури соціальної ідентичності, зокрема сакральності, неповторності, призводить до втрати особистісних атрибутів, а отже, збіднює "Я" людини. Така людина легше всього долучається до певного універсуму, космосу, вважає себе планетарною людиною, для якої будь-що етнічне, національне – то дріб'язкова другорядність.

Сакральне смислове поле ідентичності нації формується під впливом цілого комплексу чинників: природних умови та географічних особливостей, релігії, законів, принципів правління, традиції, звички тощо. Крім зовнішніх

антропологічних ознак, є певна сфера, що відбивається на організації життя, формує культуру, економіку, політику, особливості освіти й виховання дітей, особливості сприйняття інформації та реакції на неї. Це невидимий внутрішній світ, який проявляється у всіх сферах життєдіяльності людей, способі їх мислення, ментальності народу, утверджує "загальний дух народу" (Ш. Монтеск'є).

Як слушно зауважив П. Кушнір (Книшев), "етнічні території складаються сторіччями, і за цей час населення настільки звикається з територією, яку займає, що починає вважати її рідною" [164, с. 6]. Так, унаслідок соціальної адаптації, зафіксованої на ментальному рівні та закріпленої на рівні етнічної самосвідомості, формується поняття "рідної землі", "батьківщини" чи образ "рідного краю" [165, с. 136]. При цьому батьківщина – це не просто місце, де народився і виростав, живеш. Це історично, генетично усталена сфера спільного буття великої кількості людей, що стають внутрішньо духовною єдністю, носіями конкретних культуротворчих, духовно-моральних засад.

Незважаючи на те, що від часу первісних народів людство розвивалося й цивілізувалося упродовж тисячоліть, воно все одно залежить від своїх природних інстинктів, лише трохи прикритих делікатною оболонкою культури. Це – прагнення до духовності життя або, інакше кажучи, повноти його. Мабуть, усе те давніше вміння "успішно" перебиває сучасний позитивізм із профанізмом неоліберальних ідеологій модерного державотворення. Не можна зовсім "обрубувати" традицію, бо то гілка "дерева життя", яка тримає нас, стверджував відомий румунський релігієзнавець М. Еліаде [166, с. 16]. На прикладі народів із примітивною культурою ми бачимо, що необережне втручання в сакральний простір призводить до небажаних наслідків.

Підтвердженням соціокультурної, ментальної й частково фізичної прив'язки людської спільноти до певного ландшафту, етногенетичних ніш слугують приклади повернення на етнічну батьківщину навахів (плем'я у США), євреїв (через майже дві тисячі років!), чеченців, інгушів, калмиків, кримських татар, що зазнали свого часу примусової еміграції та депортацій. Дослідники відзначають, що повернення на етнічну батьківщину раніше висланих (депортованих) етносів сприяло відродженню фізичних і духовних сил цих народів, зростанню їх чисельності та консолідації, сприяло розвитку етнічної самосвідомості та культури [167, с. 158-159].

Виникає природне запитання: як і наскільки можливі поєднання і взаємодія сакрального й раціонального в умовах сучасного світу? Адже існує взаємозаперечення процедур мислення і діяльності кожного з них. Технократизм припускає, по-перше, сповідання технократичної раціональності, тобто вибір оптимальних засобів для якнайшвидшого і найменш дорогого досягнення поставленої мети, а по-друге, уявлення про те, що дійсність розкладена аналітично і збагненна (а отже, і керована) до самих глибин. Водночас принцип органічності диктує зовсім інший спосіб мислення, іншу логіку. Поняття органічності припускає наявність метафізики, фундаментом якої служить "сакралізація" певної сфери буття, визнання деякого остаточного ядра для будь-якого раціонального судження і діяння. Таким чином виникає дихотомія: сакральне – раціональне. Коли ці дві засади взаємодіють, їхня атрибутика є взаємопроникною. У результаті виявляється, що технократична раціональність "сакралізується", тобто у своєму конкретному, фактично сформованому й історично минутому вигляді знаходить риси метафізично необхідної, вічної, сутнісної характеристики явища. Але при цьому сама раціональність впливає на сакральне, раціоналізує його хоча б у формі спроб наукового аналізу. Так, з одного боку, виникає "освячена" раціональність, з іншого – "святість" раціонально обґрунтовується [168, с. 228].

Глобалізація впливає на соціокультурні, психологічні й моральні засади та форми буття людей. Світ в епоху Постмодерну втрачає власний вимір. Не тільки природне, а й предметне середовище витискається інформаційною, віртуальною субстанцією. Руйнується попередній звичний спосіб життя, зникає відчуття причетності до певного оточення та визначення цінностей і орієнтирів. Людина переживає постійне і тривожне відчуття руйнації, відчуття розриву зв'язку в часі не тільки з минулим, а й із сучасним і майбутнім. Виникає своєрідний "світ без опори", в якому не завжди просто визначити пріоритети й однозначні світоглядні орієнтири. Як зазначає Е. Гідденс, "помилково вважати, що глобалізація стосується лише великих систем на кшталт світового фінансового порядку. Глобалізація – це не тільки про те, що "ген там", про щось дистанційоване й надто віддалене від індивіда. Вона також стосується феномена "ось тут", що впливає на інтимні і персональні сторони нашого життя" [169, с. 14].

Тому глобалізований світ значною мірою є не "мій світ", бо зі словом "мій" пов'язане почуття власності, влади, індивідуального порядку, устааленості міжлюдських стосунків,

моральних і правових норм, їх святості в межах певної соціальної спільноти. Сьогодні ж спостерігаємо руйнування сформованої раніше, в минулому житті, структури взаємодії з довкіллям і зустріч із "божевільним" світом – чужим, незрозумілим, ворожим. "Мій світ" – це такий стан людей, який відтворює їхнє природно-спокійне сприйняття свого суспільства та його цінностей у поєднанні зі сприйняттям себе як органічної складової соціуму. Як правило, такий стан тотожності суб'єкта самому собі як складової єдиного цілого є чинником його "базової" задоволеності, спокою, самодостатності. Він генерує нормальну активність, уможливорює самовизначення і самореалізацію особистості, дає почуття захищеності та прийняття себе, захищає від неврозів.

Отож, за умов глобалізації перед людьми постійно постає завдання відтворення сакрального рівня ідентичності за умови можливих і реальних її порушень. У цьому одне із джерел конструювання і набуття нових життєвих смислів. Має рацію С. Удовик, стверджуючи, що "західна матеріалістична цивілізація та раціональне мислення звели сакральний світ людини нанівець, а в центрі всесвіту поставили пихате ego, породивши тим самим hubris (гординю, зарозумілість – гр.) розуму. Однак події останніх десятиріч свідчать: матеріалістичні фактори – важлива, але не першорядна умова існування сучасної людини. Чим більше західна людина стає матеріально й соціально забезпеченою, тим більше вона наражається на холоднечу космосу й внутрішню порожнечу існування" [170, с. 9]. Руйнування сакрального призводить до того, що ідентичність, образно кажучи, "знекровлюється".

Процес сакралізації в сучасному суспільстві не завжди передбачає участь релігійних сил. Головним агентом сакралізації можуть виступати як релігія, міф, так і наука. Важливо, щоб агент сакралізації (легітимації, презентації, посвячення тощо) мав авторитет. Можливість для вченого стати вирішальною фігурою сакралізації відкриває новий обрій влади. Ця влада ґрунтується на новій системі вірувань, у якій науковий метод випромінює абсолютні претензії на істину.

Багато сучасних мислителів вважають, що всі біди й кризи нашого часу пояснюються саме відсутністю міфологічного бачення, яке відкриває найвищу змістовність і абсолютну точку підрахунку в аксіологічному засвоєнні світу. К. Юнг назвав одну зі своїх праць "Людина в пошуках своєї душі". Німецький вчений вважав, що криза християнства, яка вразила Європу й отримала вираження в таких працях, наприклад, Ф. Ніцше, як "Антихрист" і "Так говорив Заратустра", супроводжується пошуками нового міфу, спроможного відродити у знесиленому людстві нові творчі сили.

Дійсно, важко собі уявити, як міг би функціонувати людський розум, якби позбавити його переконання в тому, що у світі існує щось непорушно реальне, що не зводиться ні до чого іншого й неможливо уявити, як виникає свідомість, якщо не надавати значення вчинкам і досвіду людини. Реальне і значиме осягнення світу пов'язане з відкриттям сакрального. У досвіді сакрального, людський розум осягає відмінність між тим, що є дієвим, могутнім, багатим і значним і що, будучи позбавленим цих якостей, виявляється лише хаотичним і небезпечним потоком, випадковим і позбавленим сенсу виникненням та зникненням речей і явищ. "Сакральне" є елементом у структурі свідомості, а не стадія в історії цієї свідомості. Значущий світ (а людина не може жити в "хаосі") є результатом діалектичного процесу, який можна визначити як виявлення сакрального [171, с. 15-16].

Звичайно, не можна заперечувати, що в ХХ – на початку ХХІ століть відбувається поворот від роздрібненого раціоналістичного, матеріалістичного усвідомлення світу до більш цільного, космополітичного світосприйняття, яке ближче до міфологічного, ніж навіть романтична свідомість, що позбавляла у своїх "двосвітах" земне тієї багатомірності й суперечливості, які збереглися ще навіть у "матеріалістичному" ХVІІІ столітті, котре, можливо, не достатньо проривалося "до неба", проте більш багате земними відтінками й барвами [172, с. 76].

"Цілісна людина" ніколи повністю не десакралізується, і ми можемо сумніватися в тому, що повна десакралізація взагалі можлива. Секуляризація може отримати перемогу на рівні свідомого життя: старі теологічні концепції, догми, вірування, ритуали, інституції можуть утрачати будь-яку значущість. Проте життя людини неможливо звести до свідомої, раціональної діяльності, оскільки сучасна людина не перестає мріяти, закохуватися, слухати музику, ходити в театр, дивитися фільми – одним словом, вона живе не тільки у світі історичному й природному, а також у світі екзистенціальному, особистісному, в уявленому всесвіті [173, с. 18].

Фундаментальні перетворення, радикальні суспільні зміни в Україні кінця ХХ – початку ХХІ сторіч призвели до глибокої кризи у сфері конструювання та підтримання соціальних ідентичностей. Україна сьогодні перебуває в пошуку нової ідентичності. Виникла ситуація, коли в масовому масштабі, але на рівні індивідуальної свідомості необхідно розв'язати питання "Хто я/ми?". Навіть економічні проблеми відходять на другий план порівняно з неможливістю соціальної самовизначеності, а, значить, і подальшої перспективи.

Тривале бездержавне існування, глибока і багато в чому незворотна денаціоналізація, уніфікація та десакралізація традиційної української культури призвели до соціальної дезорієнтації, національної маргіналізації значної частини етносу. Значною мірою було вбито душу наороду, відбулися деструктивні зміни в його реальній ідентичності, а українець втратив особистісно-екзистенційне сприйняття світу [174, с. 125-127].

Уже за роки незалежності з мапи України зникло сотні населених пунктів, десятки змінили свої назви. Не викликає сумніву, що географічні назви впливають на формування ідентичності, на соціум. Тому у міжнародній практиці зміна назви географічного об'єкта є винятком. Адже для людини назва місцевості, де вона народилась, це як ще одне ім'я. Тому до перейменувань необхідно підходити виважено.

Як тут не згадати чорнобильську катастрофу, її вплив на духовність, сакральність буття українців. "Зона відчуження – це ж не просто радіактивно забруднена територія, – зазначає Ліна Костенко. – Це чорна діра, яка поглинула цілий етнос, його ономастику, мову, історію, звичаї, промисли і мистецтво, призвела до непоправних деформацій віками сформованої етнопсихології" [175, 91]. До того ж зона розповзається як гангрена, відчужує все нові й нові території. А разом з ними відмирає цілий духовний материк унікальної етнокультури, сакральний код особливого українського етносу – поліщуків.

Сьогодні можна зробити попередній висновок про те, що "макроідентичність в Україні перебуває в процесі становлення, переструктуризації, виникають нові і втрачають соціальний простір і час старі ідентифікаційні комплекси. В цілому ж ми маємо справу з позбавленою досі чітких цілей і цінностей дифузною ідентичністю, яка часто супроводжується жорстким ідеологічним протистоянням різних політичних сил, які виступають від імені окремих груп українського народу. Тривожним психологічним станом громадян (тривога про майбутнє, песимізм, відчуження від влади тощо)" [176, с. 225].

Українське суспільство постало перед необхідністю двох речей – зберегти свою ідентичність і водночас модернізуватися. Коли розмірковуємо про ідентичність і модернізацію, йдеться про те, що розум не повинен травмувати природу й соціум, руйнувати сакральний аспект ідентичності. Скажімо, спосіб, у який вирішила свої проблеми Японія після Другої світової війни, гідний наслідування. У нас часто вживають вислів "японське чудо". Якщо й чудо, то тільки в тому сенсі, що японцям дивовижно вдається мати органічні стосунки з часом і простором. Саме в цьому, на наш погляд, є одне із чудес – їхнє

надзвичайне відчуття міри й гармонії, яке виникає на перетині цих двох площин. Японці підкреслено трепетно ставляться до того, що вони – японці й відрізняються від решти. Це виражається у всьому, передовсім, у ставленні до історії свого народу. Все, що пов'язано з історією, охоплено загальним пієтетом. Відвідувачі синтоїстських храмів (як і буддистських) не стільки туристи, скільки самі японці. Надзвичайно шанобливо японці ставляться й до рідної мови, вивченню якої приділяється дуже багато уваги. Японська мова й математика у школі – найважливіші предмети з першого по четвертий класи. Мова – своєрідний сакральний код, а математика розвиває мислення для модернізації [177].

Думається, що із впливом глобальних процесів ми даремно відмовляємося від того позитивного, що було раніше у нашій старій школі, культурі, і що з ностальгією сьогодні зустрічаємо у сучасній Японії.

Мабуть, у ситуації адаптаційного "неврозу" українського соціуму, потрібно звільнити українців від багатьох фундаментальних проблем сьогодення і допомогти людям вийти на межу нового світосприйняття, прийняття нового буття. Мається на увазі велике смислове поле впливів на формування ідентичності українців, психо-інформаційно-енергетичний простір соціуму, в якому сьогодні живе людина і який напевно є чи не головним чинником повноцінного буття або патологічного формування людини та всіх соціальних інститутів. Це не лише історико-культурне, ментальне підґрунтя колективного життя, а й сукупність економічних, політичних, інформаційних, психічних тощо впливів, які створюють певну систему поведінкових, емоційних та когнітивних установок, що передбачають певну якість взаємодії людей у соціумі, відповідну якість їхнього життя [178, с. 317-334].

Реалізація такої можливості потребує від України, зокрема, значного підвищення рівня цивілізованості, глибокого фундаментального впорядкування насамперед міжлюдських стосунків усередині соціуму. Вирішальним у цьому буде не те, що є нині, а саме те, що є в екзистенційній глибині українського народу, його культури, традиціях.

Отже, активний пошук ідентичності сьогодні – це процес пошуку "зручного сховища" у світі, що стрімко глобалізується і водночас локалізується. І як будь-який процес, ідентифікація ідентичності характеризується плинністю в часі та протяжністю в просторі, здійснюється не лише на раціональному рівні, а й у формі сакрального (світського і релігійного) та профанного.

Література

1. Див.: Абушенко В. Идентичность // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А. Грицанов. – М.: ВСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 382-386.
2. Галазюк О. Проблема социальной идентичности в философии Платона // Ідентичність у сучасному соціумі // Матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції. – Донецьк: ТОВ "Юго-Восток, ЛТД", 2006. – С. 191-193.
3. Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х т. Т. 2 /Ред., авт. вступ. статьи и примеч. И. С. Нарский. – М.: Мысль, 1983.
4. Там само.
5. Див.: Абушенко В. Идентичность // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А. Грицанов. – М.: ВСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 382-386.
6. Гегель В. Г. Ф. Система наук. Часть 1. Феноменология духа / Пер. Г. Шпета: Репринт 4 тома 1959 г. – СПб.: Наука, 1999. – 444 с.
7. Див.: Абушенко В. Идентичность // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А. Грицанов. – М.: ВСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 382-386.
8. Там само.
9. Там само.
10. Воропай Т. Ідентичність в соціальній антропології Дугласа Кельнера // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2000. – № 2. – С. 43-50.
11. Рікер П. Інтелектуальна автобіографія. Любов і справедливість. – К.: Дух і літера, 2002.
12. Байрачный С. Становление проблематики социальной идентичности в теориях Э. Фромма и Э. Эриксона // Ідентичність у сучасному соціумі // Матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції. – Донецьк: ТОВ "Юго-Восток, Лтд", 2006. – С. 189-191.
13. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис: пер. С англ. / Э. Эриксон; общ. ред. и предисл. А. В. Толстых. – 2-е изд. – М.: Флинта: МПСИ: Прогресс, 2006.
14. Там само.
15. Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. Г. Шийника – М.: Програм, 1990. – 271 с.
16. Кули Ч. Социальная самость // Американская социологическая мысль. Тексты / Под. ред. В. И. Добренкова. – М.Издание Международного университета Бизнеса и Управления, 1996. – С. 316-330.
17. Див.: Абушенко В. Идентичность // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А. Грицанов. – М.: ВСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 382-386.
18. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Перевод с англ. Е. Руткевича. – М.: "Медиум", 1995.

19. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Роберт Мертон. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006.
20. Гнатенко П., Павленко В. Идентичность: философский и психологический анализ. – К.: Наукова думка, 1999.
21. Там само.
22. *Див.:* Юлина Н. С. Философия К. Поппера: мир предрасположенностей и активность самости / Н. С. Юлина // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С. 45-57.
23. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. – М., КАМІ АCADEMIA, 1995.
24. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле // Вопросы философии. – 1994. – № 10. – С.113-123.
25. Giddens A. Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age / Anthony Giddens. – Stanfofd Universitety Press, 1991.
26. Там само.
27. *Див.:* Заковоротная М.В. Идентичность человека. Социально-философские аспекты. – Ростов н/Дону: Изд-во Северо-Кавказского научного центра высшей школы, 1999.
28. Прахова Ю. Проблемы формирования и функционирования социальной идентичности – конструктивистский анализ Т. Хопфа // Социально-гуманитарные знания. – № 5. – 2003. – С. 215-227.
29. Воропай Т. Ідентичність в соціальній антропології Дугласа Кельнера // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2000. – № 2. – С. 43-50.
30. Там само.
31. Тейлор Ч. Джерела себе. Творення новочасної ідентичності: Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2005.
32. Шостак С. Ідентичність як проблема соціологічного теоретизування // Соціальні виміри суспільства. – К.: Ін-т соціології НАН України, 2002. – Вип. 5. – С. 107-122.
33. Ручка А. Орієнтири концептуалізації ідентичності // Соціокультурні ідентичності та практики / За ред. А. Ручки. – К.: Ін-т соціології НАН України, 2002. – С. 10-97.
34. Marquard O., Strierle K. Identitat. – Munchen: Fink Verlag, 1979.
35. *Цит. за:* Черкес Б. С. Національна ідентичність в архітектурі міста: Монографія. – Львів: Видавництво Національного університету "Львівська політехніка", 2008.
36. Малахов В. Неудобства с идентичностью // Вопросы философии. – 1998. – № 2. – С. 43-53.
37. Gibson S. Social Psychological Studies of National Identity: A Literature Review. – <http://www.sociology.ed.ac.uk/youth>.
38. Новая философская энциклопедия. В 4-х томах. – Т. 2 / Ин-т философии РАН. – М.: Мысль, 2000. – С. 78.
39. *Цит. за:* Попова Е. Диалектика тождественности и самости в концепте идентичности // Идентичність у сучасному світі // Матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції. – Донецьк: ТОВ "Юго-Восток, Лтд", 2006. – С. 75-76.

40. Див.: Lesaar H.R. Semper Idem? The Relationship of European and National Identities // <http://www.euintegration.net>
41. Філософський енциклопедичний словник. Довідкове видання / Під ред. В. Шинкарука. – К.: "Абрис", 2002.
42. Цит. за: Баженова О. С. К вопросу о сущности этнической идентичности и сохранения этнических границ // Вестник Бурятского государственного университета. Выпуск 6. 2009. – С. 92-96.
43. Див.: Московичи С. Век толп: Исторический трактат по психологии масс / Пер. с фр. Т. Ємельянова. – М.: Изд-во "Центр психологии и психотерапии", 1998.
44. Бойко В. Ідентифікація // Соціологічна енциклопедія / Укладач В. Г. Городяненко. – К.: Академвидав, 2008.
45. Гнатенко П., Бузький М. Национальная психология и бытие общества. – Д.: "Полиграфист", 2002.
46. Гнатенко П., Павленко В. Ідентичність: філософський і психологічний аналіз. – К.: ООО "АртПресс", 1999.
47. Исламская идентичность в Украине / А.В.Богомолов, С.И Данилов, И.Н Семиволос, Г.М.Яворская. – К.: ИД "Стилос", 2006.
48. Бойко В. Ідентифікація // Соціологічна енциклопедія / Укладач В. Г. Городяненко. – К.: Академвидав, 2008 – С. 147.
49. Галушко К. Ідентичність // Соціологічна енциклопедія / Укладач В. Г. Городяненко. – К.: Академвидав, 2008 – С. 147-148.
50. Исламская идентичность в Украине / А.В.Богомолов, С.И Данилов, И.Н Семиволос, Г.М.Яворская. – К.: ИД "Стилос", 2006.
51. Костенко Н. Культурні ідентичності: перетворення і визнання // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2001. - № 4. – С. 74.
52. Friedman J. Cultural Identity and Global Process, Sage, London 1994.
53. Исламская идентичность в Украине / А.В.Богомолов, С.И Данилов, И.Н Семиволос, Г.М.Яворская. – К.: ИД "Стилос", 2006. .
54. Див.: Іванова-Георгієвська Н. Українське прямування до універсальних європейських цінностей: криза ідентичності // Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації: ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розвитку. – К.: Інститут ліберального суспільства, 2007. – С. 214-229.
55. Исламская идентичность в Украине / А.В.Богомолов, С.И Данилов, И.Н Семиволос, Г.М.Яворская. – К.: ИД "Стилос", 2006. .
56. Цит. за Глобализация и идентичность: Хрестоматия / Сост. Т. С. Воропай. – Харьков: Эксклюзив, 2007. – С.235-257.
57. Там само.
58. Гнатюк О. Прощання з імерією: Українські дискусії про ідентичність. – К.: Критика, 2005.
59. Ручка А. Орієнтири концептуалізації ідентичності // Соціокультурні ідентичності та практика / За ред. А. Ручки. – К.: Ін-т соціології НАН України, 2002 – С. 10-97
60. Бочков Е. Проблема взаимообусловленности идентификации и массовления в современном обществе // Матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції. – Донецьк: ТОВ "Юго-Восток,

- Лтд", 2006. – С. 109-111.
61. Черкес Б. С. Національна ідентичність в архітектурі міста: Монографія. – Львів: Вид-во Національного університету "Львівська політехніка", 2008.
 62. Gastells M. The Power of Identity // The Information Age: Economy, Society and Culture. – V. 2. – Madlen-Oxford-Carlton, 2004.
 63. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004..
 64. Нагорна Л. Національна ідентичність в Україні / НАНУ. Ін-тут політичних і етнонац. досліджень. – К., 2002.
 65. Губогло М.Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки: Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая. – М.: Наука, 2003.
 66. Черниш Н., Ровенчак О. Варіації на тему ідентичності для соціокультурного оркестру // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2007. – № 1. – С. 33-49.
 67. Сміт Е. Національна ідентичність. – К: Основи, 1994.
 68. Примуш М. Релігійна ідентичність в умовах глобалізації // Матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції. – Донецьк: ТОВ "Юго-Восток, Лтд", 2006. – С. 306-308.
 69. Макаренко Е. Етнічна ідентичність особистості: основні характеристики та типи // Матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції. – Донецьк: ТОВ "Юго-Восток, Лтд", 2006. – С. 61-63.
 70. Бердій Т. Співвідношення етнічної й національної ідентичності // Ідентичність у сучасному вимірі // Матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції. – Донецьк: ТОВ "Юго-Восток, Лтд", 2006. – С. 18-19.
 71. Жаде З. А. Геополитическая идентичность России в условиях глобализации. Автореф. дис... д-ра полит. наук. – Краснодар, 2007.
 72. Макеев С.А., Оксамитная С.Н., Швачко Е.В. Социальные идентификации и идентичности. – К: Ин-т социологии НАНУ, 1996.
 73. Жаде З. А. Геополитическая идентичность России в условиях глобализации. Автореф. дис... д-ра полит. наук. – Краснодар, 2007.
 74. Castells M. Die Macht der Identität, Teil 2 der Trilogie das Informationszeitalter. – Opladen: Leske + Budrich, 2003.
 75. Исламская идентичность в Украине / А.В.Богомолов, С.И Данилов, И.Н Семиволос, Г.М.Яворская. – К.: ИД "Стилос", 2006..
 76. Там само.
 77. *Цит. за:* Раймон А. Етапи розвитку соціологічної думки / Пер. з фр. Г. Філіпчука. – К.: Юніверс, 2004.
 78. Черниш Н., Ровенчак О. Варіації на тему ідентичності для соціокультурного оркестру // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2007. – № 1. – С. 33-49.
 79. Губогло М. Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки. – М.: Наука, 2003.

80. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004.
81. Greenfeld L. Nationalism: Five Roads of Modernity. – Cambridge MA: Harvard University Press, 1992. – P. 34-36.
82. Гнатюк О. Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність. – К.: Критика, 2005.
83. Скворцов Н.. Г. Этничность и трансформационные процессы // Межнациональные отношения в России и СНГ. – М.: ИЦ "АИРО-XX", 1995. – С. 8-22.
84. Бадмаев В. Н. Феномен национальной идентичности (Социально-философский анализ): Дис... д-ра филос. наук: — Волгоград, 2005.
85. Шевченко О. Національна ідентичність у становленні Я-образу особистості. Автореф. Дис... канд. психолог. наук. – К., 2005.
86. Гнатюк О. Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність. – К.: Критика, 2005.
87. *Цит. за:* Гнатюк О. Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність. – К.: Критика, 2005.
88. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004.
89. Сміт Е. Національна ідентичність. – К: Основи, 1994.
90. Нагорна Л. Національна ідентичність в Україні / НАНУ. Ін-тут політичних і етнонац. досліджень. – К., 2002.
91. Гелнер Е. Нації та націоналізм. Націоналізм : Пер. з англ.. - К.: Таксон, 2003.
92. Hroch M. How Much Does Nation Formation Depends on Nationalism // East European Politics and Societies. – 1990. – Vol. 4. – N 1. – P. 101-115.
93. Сміт Е. Національна ідентичність. – К: Основи, 1994.
94. Там само.
95. Астаф'єв А.О. Національна ідентичність у сучасному світі // Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / За ред. В. С. Крисаченка. – К.: НІСД, 2004. – С. 225-230.
96. Национально-гражданские идентичности и толерантность. Опыт России и Украины в период трансформации / Под редакцией Л. Дробижевой, Е. Головахи. – К.: Иститут социологии НАН Украины, 2007.
97. Брюейкер Роджерз. Переобрамлений націоналізм. Статус нації та національне питання у новій Європі / Переклад з англійської Олександра Рябова. – Львів: Кальварія, 2006.
98. Shulman S. Challenging the Civic / Ethnic and West / East Dichotomies in the Study of Nationalism // Comparative Political Studies. – 2002. – Vol. 35. – N 5. – P. 559.
99. Там само.
100. Даренська В. Історичні типи рефлексії національної ідентичності // Ідентичність у сучасному вимірі // Матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції – Донецьк: ТОВ "Юго-Восток, Лтд", 2006.– С 194-196.

101. Гнатюк О. Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність. – К.: Критика, 2005.
102. Гачев Г. Национальные образы мира. – М.: Сов. писатель, 1988.
103. Bhabha H. K. Location of culture. L.; N. Y., 1998.
104. Кресіна І. Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси. Етнополітичний аналіз. – К., 1998. – С. 83-89.
105. Бойко О. Д. Ментальність (менталітет) // Політичний енциклопедичний словник / Упорядник В. П. Горбатенко; За ред. Ю. С. Шемчушенка, В. Д. Бабкіна, В. П. Горбатенка. – 2-е вид., доп. і перероб. – К.: Генеза, 2004. – С. 334-335.
106. Див.: Юрій М. Ф. Соціокультурний світ України: Монографія / М. Ф. Юрій. – Видання 2-е. – К., Кондор, 2008. – 738 с.
107. Див: Рубан А. О. Проблема національного характеру в контексті історико-філософського аналізу // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 36. – К.: Український центр духовної культури, 2003. – с. 88-100.
108. Нагорна Л. Національна ідентичність в Україні / НАНУ. Ін-тут політичних і етнонац. досліджень. – К., 2002.
109. Киричук О. В. Ментальність: сутність, функції, генеза // Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості: Тези доповідей та матеріалів міжнародної наукової конференції. – Ч. І. – К., 1994. – С. 4-20.
110. Сміт Е. Національна ідентичність. – К: Основи, 1994
111. Российская идентичность и национальное самосознание // <http://www.isp.ruru/SOCOPROS/socopros209.html>.
112. Василенко І. А. Диалог цивилизаций и социокультурные проблемы политического партнерства. – М.: Эдиториал УРСС, 1999.
113. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004.
114. Там само.
115. Грицак Я. Й. Нарис історії України: формування української модерної нації ХІХ-ХХ ст. — К.: Генеза, 2000.
116. Prizel I. National Identity and Foreign Policy. Nationalism and Leadership in Poland, Russia, and Ukraine. - Cambridge: Cambridge University Press, 1998. — P. 28-29.
117. Исламская идентичность в Украине / А. Б. Богомолов, С. И. Данилов, И. Н. Семиволос, Г. М. Яворская / Пер. С укр.. – Изд. 2-е, доп. – К.: ИД "Стилос", 2006.
118. Нагорна Л. Національна ідентичність в Україні / НАНУ. Ін-тут політичних і етнонац. досліджень. – К., 2002.
119. Черкес Б. С. Національна ідентичність в архітектурі міста: Монографія. – Львів: Видавництво Національного університету "Львівська політехніка", 2008.
120. Див.: Лукина А. Новые подходы к исследованию национальной идентичности // Известия Уральского государственного университета. – 2004. – № 33. – С. 238-246.
121. Див.: Касьянов Г. Теорії нації і націоналізму: Монографія. – К.: Либідь, 1999.

122. Ренан Э. Исторические статьи. — Киев, 1902.
123. Сміт Е. Національна ідентичність. — К: Основи, 1994.
124. Там само.
125. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму / Пер. В. Морозов. — К.: Критика, 2001.
126. Там само.
127. *Цит. за:* Черкес Б. С. Національна ідентичність в архітектурі міста: Монографія. — Львів: Видавництво Національного університету "Львівська політехніка", 2008.
128. Там само.
129. Tolz V. Russia. Reader in Russian History. — London: Arnold, New-York: Oxford University Press, 2002. — P. 6.
130. Гелнер Е. Нації та націоналізм. Націоналізм : Пер. з англ.. - К.: Таксон, 2003.
131. Там само.
132. Націоналізм: Антологія. 2-ге вид. / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2006.
133. *Див.:* Касьянов Г. Теорії нації і націоналізму: Монографія. — К.: Либідь, 1999.
134. Бурій І.О. Нація як предмет сучасних соціально-філософських досліджень // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / Гол. ред.. В. В. Лях. — Вип. 65. — К.: Академічний центр "Аналітика", 2007. — С. 83-92..
135. *Див.:* Філософський дискурс постмодерну // Історія філософії: Підручник / Ярошовець В. І., Бичко І.В., Бугров В.А. та ін.; за ред.. В. І. Ярошовця. — К.: Вид. ПАРАПАН, 2002. — С. 627-671.
136. Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. — М.: Наука, 2003. — 543 с.
137. Там само.
138. Там само.
139. Там само.
140. Бадмаев В. Н. Феномен национальной идентичности (Социально-философский анализ): Дис... д-ра филос. наук. - Волгоград, 2005.
141. Там само.
142. Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению. - М.: Канон+, 2001.
143. *Див.:* Касьянов Г. Теорії нації і націоналізму: Монографія. — К.: Либідь, 1999. — С. 126-257;
144. *Див.:* Гранин Ю. Д. Нации, национализм и федерализм. Опыт философско-методологического исследования. — М.: "Эйдос", 2002. — С.145-194.
145. Скворцов Н.Г. Проблема этничности в социальной антропологии. — СПб.: СПбГУ, 1996.
146. Кримський С.Б. Запити філософських смислів. — К.: Вид. ПАРАПАН, 2003.
147. Сакральное // Новая философская энциклопедия: В четырех томах / Автор: ИФ РАН / М. С. Ковалева и др. - Т.3. — М.: "Мысль", 2001. — С. 482.

148. Савельева М. Ю. Монархия как форма самоопределения личности. Российский опыт становления феномена "сакральное". – К.: Издатель ПАРАПАН, 2007.
149. Кайуа Р. Кайуа Р. Миф и человек. – М.: ОГИ, 2003.
150. Безнюк Д. К. Сакрализация // Социология: Энциклопедия / Сост. А. А. Грицанов, В. Л. Абушенко, Г. М. Евелькин, Г. Н. Соколова, О. В. Терещенко. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – С. 883-884.
151. Исламская идентичность в Украине / А. В. Богомолов, С. И. Данилов, И. Н. Семиволос, Г. М. Яворская / Пер. с укр. – Изд. 2-е, доп. – К.: ИД "Стилос", 2006.
152. Etzioni A Next The Road to the Good Society. – N.Y., 2001.
153. Эриксон Э. Идентичность и неукорененность в наше время // Филос. науки. – 1995. – № 5-6. – С. 217-236.
154. Бернард Вальденфельс. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого. – Київ: ППС – 2002, 2004.
155. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер Мартин. Время и бытие. Статьи и выступления. Серия "Мыслители XX века". – М.: Издательство "Республика", 1993. – С.192-220.
156. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с немецкого В. В. Бибисин. – М.: AD MARGINEN, 1997.
157. Яременко С.А. Чужий в глобалізованому світі // Дні науки філософського факультету-2007: Міжнародна наукова конференція (18-19 квітня 2007 року): Матеріали доповідей та виступів. – К.: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2007. – Ч. IV. – С. 81-82.
158. Эриксон Э. Идентичность и неукорененность в наше время // Филос. науки. - 1995. - № 5-6. - С. 217-236.
159. Дарендорф, Ральф. У пошуках нового устрою: Лекції на тему політики свободи у ХХІ ст.. / Пер. з нім. А.Орган. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2006.
160. Дзюба І. М. Україна у пошуках нової ідентичності: Ст., виступи, інтерв'ю, памфлети / Вступ. слово М. В. Поповича. – К.: Україна, 2006.
161. Забужко О., Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період.- К.: Факт, 2006.
162. Див.: Козловець М. А. Історична пам'ять як чинник формування національної ідентичності українців // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 65. – К.: Академічний Центр "Аналітика", 2007. – С. 61-82.
163. Кримський С. Запити філософських смислів. – К.: ПАРАПАН, 2003.
164. Кушнир (Кнышев) П. И. Этническая территория и этнические границы. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1951.
165. Див.: Кисельов М. М., Канак Ф. М. Національне буття серед екологічний реалій. – К.: Тандем, 2000. - С.136.-139.
166. Элиаде М. Священное и мирское: Пер. с фр. – М.: Изд-во МГУ, 1994.
167. Див.: Балужок В. Г. Сутність етнічного й етнічні ніші (в контексті сучасних міжетнічних стосунків) // Практична філософія. – 2007. - № 3. – С. 153-162.

168. Юрій М.Ф. Соціологія культури: Навчальний посібник. – К.: Кондор, 2006.
169. Гідденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. – К.: Альтерпрес, 2004.
170. Удовик С. Передмова від видавця // Роже Каюа. Людина та сакральне. Пер. з фр. – К.: "Ваклер", 2003.
171. Элиаде М. Ностальгия по истории. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2006.
172. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: МГУ, 1994.
173. Элиаде М. Ностальгия по истории. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2006.
174. Дзюба І. М. Україна у пошуках нової ідентичності: Ст., виступи, інтерв'ю, памфлети / Вступ.слово М. В. Поповича. – К.: Україна, 2006.
175. Костенко А. Україна як жертва і чинник глобалізаційних катастроф // Діалог цивілізацій: протиріччя глобалізації: Матер. Другої Всесвіт. конф., Київ, 23 трав. 2003 р. – К.: МАУП, 2003. – С. 86-95.
176. Михальченко М.И. Украинское общество: трансформация, модернизация или лимитроф Европы? – К.: Институт социологии НАНУ, 2001.
177. Див.: Івшина А. Ідентичність і модернізм // День. – 2007. – 22 листопада. – С. 1,6; День. – 2007. – 23 листопада. – С. 18-19
178. Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятори психополітичного повсякдення): Монографія. – К.: Либідь, 2001.

Розділ II.

НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ВИПРОБУВАННЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЄЮ

З'ясування сутності глобалізаційного контексту розвитку національної ідентичності вимагає передусім характеристики поняття "глобалізація". Це завдання є доволі складним, оскільки сьогодні, за висловом У. Бека, "без сумніву глобалізація є найбільш уживаним і зловживаним – і найменш зрозумілим, вірогідно, найбільш незрозумілим, затемненим, політично ефектним словом (гаслом, зброєю у дискусії) останніх років і залишиться таким у найближчий час" [1, с. 40].

Глобалізація на сучасному етапі розвитку людства стала основним вектором розвитку цивілізації. Складні, неоднозначні й суперечливі процеси, що відбуваються в гуманітарній сфері наприкінці ХХ – початку ХХІ століть, зачіпають і змінюють такі тонкі й вразливі матерії, як життя людського духу, світовідчуття індивідууму, світ людського досвіду (те, що філософ Едмунд Гуссерль – засновник феноменології – назвав "життєвим світом" – *Lebenswelt*) [2], врешті-решт, національно-культурну ідентичність цілих народів.

2.1. Глобалізація як соціальний феномен

Започатковане у малознаних французьких та американських публікаціях 60-х років ХХ ст., поняття глобалізації в наш час активно входить до основних мов світу. Як показують пошуки в Інтернет-мережі, сьогодні немає країни, де глобалізація не була б предметом дискусії: у Франції вживають термін "*mondialisation*", англійці та американці використовують "*globalization*", німці – "*Globalisierung*", італійці – "*globalizzazione*", в Іспанії та Латинській Америці говорять "*globalizacion*". Дискусійними в теоретичному плані залишаються питання, пов'язані з розумінням природи глобалізації. Що являє собою глобалізація? У чому її суть? Наскільки процеси глобалізації незвичні й неочікувані для сучасного суспільства? Чи справді це

цілком нове явище, яке характеризується всеохопною експансією і непередбачуваністю? Це природно-історичний процес, об'єктивність якого очевидна, чи штучно політизоване явище? А найголовніше: що вона несе людству й окремим його складовим?

Тільки за останнє десятиліття в різних країнах світу опубліковані сотні монографій і численні статті, проведено наукові конференції вчених і саміти державних діячів з цих проблем. Діапазон думок з проблеми глобалізації вражаючий, що пояснюється як складністю і суперечливістю глобалізаційних процесів, так й ігноруванням категоріального апарату досліджуваного явища, вільним використанням наукових понять, що торкаються його. Проблема полягає ще й у тому, що під назвою "глобалізація" позначають дуже різні, якісно відмінні явища: факти глибокої давнини і сучасності.

Як часто трапляється, коли з'являються явища епохального значення, що впливають на події світового рівня і навіть на повсякденне життя кожного – пригадаймо першу індустріальну революцію, – то людська думка призводить до заміни аналізу конкретних ситуацій дедуктивними міркуваннями, що нерідко приносить розчарування. Нестача конкретики замінюється формулами абстрактних моделей, які виникають шляхом абстрагування, приблизності й подібності, коли в бажанні прозорості отримують результати, які, врешті-решт, перетворюються на риторичні. Так і глобалізація стала категорією всечуттєвою, яка трансформує конкретні феномени, наприклад, потоки капіталів і товарообміну чи пересування людей, у філософські сентенції, що характеризуються запереченням існування простору: фантома "*morte della distanza*" ("смерть дистанції"), свого роду "*fine della geografia*" ("кінець географії"). Крім того, термін "глобалізація" взяв на себе функцію категорії, яка генерує нову парадигму світорозуміння і напрямку наукового пізнання – глобалістики [3, с. 14].

Термін "глобалізація" (від англійського "*global*" – всесвітній, всеохоплюючий), який почав епізодично використовуватися з кінця 60-х років ХХ ст., вперше був покладений у центр концептуальних побудов у 1981 р. американським соціологом Дж. Макліном. До середини 80-х років концепція глобалізації набула такого поширення, що М. Уотерс, один із найбільш авторитетних дослідників глобалізації, писав: "Подібно тому, як основним поняттям 80-х років був постмодернізм, ключовою ідеєю 90-х років може стати глобалізація, під якою ми розуміємо перехід людства у третє тисячоліття" [4, с. 98]. У цей же час основні термінологічні аспекти теорії були розроблені Р. Робертсоном, який у 1983 р. виніс поняття "*globality*" в назву

однієї зі своїх статей, в 1985 р. здійснив детальну інтерпретацію терміну "*globalization*", а в 1992-му виклав основи своєї концепції у спеціальному дослідженні "Глобалізація" [5].

На думку Р. Робертсона, "поняття глобалізації відноситься як до компресії світу, так і до інтенсифікації усвідомлення світу як цілого..., як до конкретної глобальної взаємозалежності, так і до усвідомлення глобального цілого у ХХ ст." [6, с. 226]. М. Уотерс зазначає: глобалізація – це процес, "в ході якого і завдяки якому визначальний вплив географії на соціальне і культурне структурування скасовується і в якому люди це скасування дедалі більше усвідомлюють" [7, с. 226].

І. Бартелсон відзначає такий парадокс: хоча нікому не зрозуміло, що таке глобалізація, проте ніхто не сумнівається в її реальності [8, с. 189]. Кожний автор, по суті, вкладає в це поняття власний зміст, котрий варіюється залежно від ідеологічних переваг і дисциплінарної сумлінності автора. Тому будь-яка серйозна спроба писати про глобалізацію повинна, на думку Р. Робертсона і Х. Хондкера, містити в собі аналіз подібностей і відмінностей між дискурсами про глобалізацію [9, с. 128]. У цьому зв'язку автори виділяють чотири типи дискурсів: цивілізаційні (регіональні), дисциплінарні (академічні), ідеологічні і феміністські. Звісно, що можна побудувати й інші типології, не забуваючи, що навіть в академічних дослідженнях ідеологія присутня як попереднє неявне знання. Зазначимо, що у низці праць, присвячених проблемі глобалізації, ці дискурси настільки переплелися, що відбулася ідеологічна абсолютизація концепта глобалізації, за допомогою якого нерідко намагаються пояснити всі значні зміни в сучасному світі, попередньо не з'ясувавши сутності цього історичного феномена.

Багато авторів, аналізуючи наявні визначення глобалізації, намагаються дати свою дефініцію, внести якусь змістовну новизну. Наслідком цього є те, що у чисельних опублікованих працях містяться різного роду уточнення цього терміну. Німецькі вчені Ю. Остерхаммель і Н. Петерсон у своєму історичному дослідженні феномена глобалізації показують деякі методологічні складності точного визначення терміну "глобалізація". Вказуючи на низку безперечних чинників глобалізації, насамперед "велику роль експансії, концентрації і прискорення міжнародних відносин", автори констатують, що "дефініція часто містить різні діагнози нашої епохи. Але майже завжди там є питання про те, чи означає глобалізація відмирання національної держави і чи призведе вона світ до культурної гомогенності, чи надасть нові смисли концептам простору і часу" [10, с. 5-6]. При цьому автори

додають, що потрібно враховувати і світогляд, ціннісні установки чисельних "ентузіастів" глобалізації та її противників.

Вважається, що глобалізація – явище кінця ХХ ст. Однак, на думку багатьох дослідників, вона не є прикметою нашого часу. Початок глобалізації можна віднести до середини ХV ст., коли почалося, говорячи словами Ф. Броделя, перетворення "світу європейських економік" у світову господарську систему європейського типу. Не створюючи "мережевого суспільства", ця "глобалізація" з неминучістю вела до включення багатьох нових територій у зону європейського впливу, різко активізувала міжнародну торгівлю, створювала умови для поширення на весь світ єдиних принципів соціального гуртожитку тощо. І, нарешті, ця "глобалізація" не тільки перебудовувала життя народів світової "периферії", а й робила більш зрілим і сам західний світ. Не випадково багато філософів відмічають, що епоха модерніти, "будучи породжена Європою, водночас сама породила Європу" як соціальну систему, здатну до швидкого і динамічного розвитку [11, с. 146, 149].

Залежно від висхідних трактувань глобалізації будуються різні типології її періодизації та відповідні їм історичні форми. Деякі дослідники відносять її початок навіть у глибоке минуле: до часів поширення на землі біологічного виду *homo sapiens* [12, с. 54; 13, с. 6-9]. Так, В. Пантин вважає, що процес глобалізації, який ніколи не завершиться, хоч і прагне до цього, започаткувався ще в глибоку давнину, але уявлення про нього набули поширення лише у ХХ ст. [14, с. 5-11].

Р. Робертсон розповсюдження глобальних норм пов'язує з розвитком європейської цивілізації і у зв'язку з цим виділяє такі фази глобалізаційного процесу: 1) фаза зародження (з 1400 року по 1750 рік) – містить в собі розкол у християнстві, розвиток узагальнюючих уявлень про людину, перші мапи планети, прийняття універсального календаря на Заході, мандрівки, метою яких було вивчення Землі; 2) фаза становлення (від 1750 року по 1875 рік) – охоплює розвиток постійних дипломатичних відносин між державами, громадянство і паспортну систему, становлення перших націй в Європі; 3) фаза піднесення (з 1875 року по 1925 рік) – складалася з міжнародних зв'язків вже не тільки в економічному плані, а й культурному (загальносвітовий календар), у політичному (Перша світова війна), національному (міжнародні міграції і намагання їх обмежити). Цю фазу він ототожнює з початком прискореної глобалізації; 4) фаза боротьби за політичну та економічну гегемонію (з 1925 року по 1969 рік), яка містила утворення Ліги націй і ООН, Другу світову і "холодну" війни, загрозу ядерної

війни, виникнення "третього світу"; 5) остання фаза – фаза невизначеності (від 1969 року по 1992 рік) – дослідження космосу, ускладнення міжнародних відносин, що стрімко змінювались, інтернаціоналізація засобів масової інформації, супутникове телебачення тощо [15, с. 145].

Ще один представник розвитку теорії глобалізації Е. Гідденс вважає, що процес глобалізації є наслідком модернізації. Якщо дотримуватися цієї теорії, то процес глобалізації збігається з модернізацією і тоді він починається приблизно в XVI столітті. До цього періоду відноситься становлення і розвиток міжнародних відносин, виникнення глобальної культури і глобальної свідомості. З часом цей процес почав прискорюватись, і зараз ми спостерігаємо стрімкий його розвиток [16, с. 175].

Російський дослідник А. Чумаков стверджує, що глобалізація бере витoki з XIX століття і пов'язує її розвиток із досягненнями людства в технічній сфері, створенням нових засобів зв'язку, пересування тощо. На його думку, "глобалізація – це багатотисячолітній природний процес становлення єдиних для всієї планети біосоціальних структур, взаємозв'язків і відносин" [17, с. 87]. Він виокремлює такі фази глобалізації: реальна глобалізація (кінець XV – XVIII ст.), фундаментальна глобалізація (кінець XIX ст. – середина XX ст. – початок "холодної війни") і багатоаспектна глобалізація. Остання вступила в активну фазу в 70-х роках XX ст. і завершиться, можливо, приблизно в середині XXI століття. Особливістю цього періоду стало усвідомлення глобальних загроз, які породила глобалізація, а також початок формування глобальної свідомості, культури і способу життя [18, с. 197-251].

Інший російський вчений, соціолог М. Губогло, вслід за географами й істориками виділяє три фази глобалізації, пов'язані головним чином з європейською експансією і каналізованою нею урбанізацією. Перша фаза глобалізації розпочалася в епоху великих географічних відкриттів, яка немов би прийняла естафету від епохи Відродження й охопила тривалий період з XV до початку XIX століть. Виникнення поселень європейців у прибережній смузі двох Америк, Африки і Південної Азії започаткувало колонізацію, яка й стала об'єктивною передумовою глобалізації. Друга фаза глобалізації пов'язана з подальшою колонізацією, що спрямовувалася на початку XIX ст. із прибережних районів у глибину континентів і тривала аж до першої світової війни. Третя, найбільш суперечлива фаза глобалізації, тісно пов'язана з етнополітичною консолідацією і водночас із політичним відокремленням народів. Вона випала

головним чином на ХХ століття, охопила більшість країн світу і виявилася у концентрації етнополітичної і військової могутності в руках спочатку двох великих держав – США і СРСР, а потім, з розпадом другої – однієї держави [19, с. 70-71].

На противагу наведеним підходам Ю. В. Яковець вважає, що глобалізація виникла і бурхливо розвивається у другій половині ХХ ст.: "Суть перетворень, які відбуваються у нас на очах, дають можливість говорити про глобалізацію як об'єктивно якісний соціальний феномен, а не як про давно створену тенденцію" [20, с. 25].

Наведені типології (як й інші) мають під собою певні підстави, оскільки глобалізацію, на наш погляд, можна розглядати як у широкому смислі слова, що означає стратегічний напрям розвитку людства з часу його зародження, так і у вузькому – як сучасний етап розвитку людства, який розпочався із закінченням холодної війни і позначений інформаційно-технологічним проривом. Якщо розглядати глобалізацію у широкому значенні, то має рацію італійський дослідник Джованні Гоцінні, стверджуючи, що "вся історія людства є історією глобалізації" [21, с. 27].

Якщо ж під особливостями глобалізації розуміти усвідомлення того, що людство постає єдиним, то початком цього процесу слід вважати ХХ століття. Окрім усвідомлення об'єктивності цього процесу слід також вказати і на те, що взаємодія між суб'єктами відбувалась століттями, і наслідки її були не такі значущі і чисельні у короткостроковій перспективі, як у сучасних умовах, коли вони супроводжуються значними змінами у всіх сферах суспільного життя.

Ще однією причиною такого "різноголосся" у поглядах на періодизацію глобалізації є те, що багато дослідників не бачать відмінності між двома паралельними процесами – інтернаціоналізацією та глобалізацією. Епоха інтернаціоналізації у всесвітній історії була започаткована великими географічними відкриттями, її сенс полягав у залученні до єдиного соціального часу та спресованого соціального простору різних народів у налагодженні інфраструктури інформаційного, комунікаційного, торговельного, військового, соціокультурного спілкування між різними країнами та локальними цивілізаціями. У середині ХХ ст. ми стаємо свідками формування, говорячи словами античних мислителів, глобального соціуму.

Ми солідарні з тими дослідниками, які вважають, що принаймні інтернаціоналізація (як предтеча сучасної глобалізації) має досить глибокі історичні корені. Дійсно, від так званого "осьового часу" всесвітньої історії людство міцно

пов'язане спільністю розвитку. Якщо розглядати історичний процес як рух по спіралі, то глобалізацію можна розуміти як ще один крок на шляху сходження людства до єдиної спільноти. Наслідком розпаду СРСР і соціалістичного табору стало відродження глобального капіталізму, відповідно якісно нового напрямку набув процес глобалізації. Адже до цього теоретично існували два діаметральних шляхи глобального розвитку, що відповідало біполярній системі міжнародних відносин. Починаючи з 70-х рр. ХХ ст., визначальними чинниками глобалізації стали: демографічно-екологічні чинники (демографічний вибух, що стимулював дискусію про "межі зростання"); глобалізація техносфери (науково-технічна революція створила передумови для формування нового постіндустріального суспільства); економічна глобалізація; геополітична глобалізація; соціокультурна глобалізація [22, с. 6].

За словами П. Штомпки, сьогодні можна говорити про глобальну структуру політичних, економічних і культурних відносин, що поширюються за будь-які традиційні кордони й пов'язують окремі суспільства в єдину систему. Про таке розуміння людства не могло бути й мови навіть у порівняно недалекому минулому [23, с. 59]. Особливістю процесів глобалізації на відміну від інших форм взаємодії є усвідомлення єдності, розуміння необхідності спільного співіснування. Адже не можна говорити про єдність, коли кожний мислить себе поза планетарним соціумом.

Разом із тим, нехтування історичним контекстом глобалізаційних процесів, призводить до того, як справедливо зазначає В. Іноземцев, що більшості праць про глобалізацію бракує "емпіричного виправдання" історією, через що глобалізація постає спонтанним процесом, таким, який сам себе підтримує, "виводиться, по суті, із безсуб'єктності цього феномена" [24, с. 59].

Глобалізація кінця ХХ ст. історично окреслена двома подіями, які значно відрізняють глобалізацію початкового етапу від сучасного. По-перше, закінчення "холодної війни" і усвідомлення її наслідків; розпад СРСР і в цілому соціалістичного табору створили підґрунття для об'єднання всього світу. По-друге, електронна революція в сфері комунікації, яка ліквідувала перепони в часі й просторі. Завдяки цим історичним подіям була створена якісно нова ситуація, яка дала змогу впроваджувати нові методи у різних сферах життєдіяльності всієї планети [25, с. 241].

У соціально-філософському аспекті дослідження глобалізації як соціального феномена на особливу увагу

заслуговує аналіз поняття "глобалізм", яке нерідко тлумачиться як тотожне поняттю "глобалізація". Ці поняття хоч і однопорядкові, але не тотожні. Поняття глобалізація відображає об'єктивний стан, а глобалізм – об'єктивний процес і суб'єктивні дії. Подальший соціальний прогрес у регіональному, континентальному і планетарному масштабах багато в чому залежатиме від того, якою мірою діяльність найбільш впливових політичних, фінансових та економічних сил і держав світу буде відповідати об'єктивним передумовам глобалізації, інтересам усіх країн і народів, охоплених цим процесом.

Найбільш наочно це виявляється у зведенні глобалізму лише до політичного аспекту або ж у використанні цього терміну для характеристики ідеологічних концепцій, пов'язаних з глобалізацією як основним вектором світового розвитку. Так, на думку О. Панаріна, основні смисли ідеології глобалізації полягають у позиції послідовного відсторонення від усіх місцевих інтересів, норм і традицій, у третуванні держави як носія місництва; у відмові від більшості завоювань в економіці, політиці та інших сферах; у виділенні однієї сторони цього процесу – доступність планування ресурсів в інтересах сильних держав і на шкоду периферійних і т. ін. Глобалізм виступає як протиставлення меншості людей, що досягла вищої мобільності, інертній більшості [26, с. 5-26]. Дослідник виділяє три типи глобалізму: глобалізм Просвітництва, який зародився в період європейського модерну і передбачає формування єдиного світу, простору, заснованого на універсальних прогресу, та є доступним для всіх; глобалізм правлячих еліт і третій тип – глобалізм, який передбачає процедуру перетворення однієї держави з її національною обмеженістю в монополю носія світової влади – однополярної глобальної системи [27, с. 47]. Ці положення ученого стосуються ідеології глобалізму, його сучасних характерних рис і основних ідей, але не містять визначення поняття "глобалізм".

Визначення понять "глобалізм" і "глобалізація" доцільно розглядати у двох аспектах: теоретико-методологічному (філософському) і науково-галузевому. Перше передбачає з'ясування загальної сутності цього явища і процесу, а друге – його конкретну сутність і прояв у конкретних сферах життєдіяльності соціуму. Таке філософсько-методологічне розрізнення цих понять сприятиме подоланню нечіткості й плутанини, що мають місце передусім у прикладних дослідженнях.

В основі теоретико-методологічного підходу до зазначених понять лежить визнання у науковій літературі ключовий термін

"глобальність". Але не менше значення має і термін "взаємозалежність", поряд з яким, за твердженням Л. Карапетяна, мають бути також "взаємопроникнення" і "взаємозв'язок". Більше того, з погляду логіки "взаємопроникнення" і "взаємозв'язок" передують "взаємозалежності" (економічних відносин, культури й інших сфер). А вже у процесі взаємопроникнення і взаємозв'язку утверджується глобальна взаємозалежність. На думку дослідника, відповідно до цієї логіки і слід розглядати однопорядкові, але не тотожні поняття "глобальне" – "глобалізм" – "глобалізація" [28, с. 56].

Поняття "глобальне" (від фр. *global* – всезагальний, лат. *Globus* – куля) в науковій літературі тлумачиться як "охоплюючий всю земну кулю; всесвітній; всебічний, взятий у цілому, загальний, масштабний, повний, універсальний" [29, с. 232]. Це визначення розглядається як абстракція, каркас або кістяк, що повинен бути наповнений конкретним змістом у характеристиці й визначенні понять "глобалізм" і "глобалізація".

Щодо поняття "глобалізм", то воно постає як об'єктивний стан взаємопроникнення економічних, соціально-політичних, культурних та інших сфер життя між країнами і народами. Така необхідність виникає незалежно від волі людей у процесі розвитку продуктивних сил і споживання, хоча це взаємопроникнення реалізується через їхню діяльність.

Завершальним є поняття "глобалізація", яке виступає процесом встановлення взаємозв'язків в економічній, соціальній, політичній, духовно-культурній та інших сферах життєдіяльності різних соціумів і котрий регулюється політикою держав, їх лідерів та інших суб'єктів.

Виходячи з викладеного, Л. Карапетян пропонує таке визначення зазначених понять: "глобалізм" – це об'єктивний стан взаємопроникнення, взаємозв'язків і взаємозалежності, сукупність всебічних відносин світового соціуму, а "глобалізація" – процес встановлення економічних, науково-технічних, соціально-політичних, культурних та інших відносин між країнами і практичною діяльністю держав, їхніх лідерів та інших суб'єктів щодо організації взаємопов'язаного і взаємозалежного функціонування регіонів і континентів країн світового співтовариства. Якщо глобалізм як об'єктивний процес інтеграції людей і народів у всепланетарне людство, що створює нову реальність, завжди має позитивний зміст, то пов'язана з діяльністю суб'єктів глобалізації остання може мати як позитивні, так і негативні наслідки [30, с. 58-59].

Отже, об'єктивний стан глобалізму лежить в основі процесу глобалізації. У цьому смислі безперечно, що сам процес глобалізації також об'єктивний, але в ньому вже домінує

суб'єктивний чинник – діяльність суб'єктів з регулювання й упорядкування цих процесів. Одним із проявів глобалізму може бути зовнішня політика держави, яка претендує на глобальний вплив. Зараз нерідко говорять про глобалізм стосовно США.

У науковій літературі також поширене визначення поняття "глобалізація" в його тотожності з "інтернаціоналізацією". Деякі дослідники роблять це з посиланням на "економічну інтернаціоналізацію", "інтернаціоналізацію капіталу", "інтернаціоналізацію культури" тощо. Так, на думку Ю. Шишкова, глобалізація – це просторова характеристика інтернаціоналізації господарського життя людства на сучасному етапі, в той час як інтеграція – найвищий на сьогодні ступінь все тієї ж інтернаціоналізації [31, с. 23]. Г. Х. Шахназаров уважав глобалізацію й інтернаціоналізацію поняттями тотожними [32, с. 185].

Інтернаціоналізація (від лат. *inter* – між + *natio* (*nationis*) народ) означає: 1) визнання чого-небудь міжнародним, загальним, спільним для низки країн; надання за договором усім державам-учасникам права користування на рівних засадах територіями, тією чи іншою спорудою, річкою тощо; 2) інтернаціоналізація виробництва – процес розвитку економічних зв'язків між національними господарствами, коли економіка однієї країни виступає частиною світового виробничого процесу" [33, с. 496; 34, с. 348].

Зрозуміло, що тут звернена увага на визначення інтернаціоналізму для констатації нетотожності понять "інтернаціоналізм" і "глобалізм", неприпустимості їхнього вільного трактування, у цьому випадку – зведення глобалізації до інтернаціоналізації через поняття "інтернаціоналізація економічного життя" або "економічної глобалізації". Про економічну інтернаціоналізацію можна говорити умовно, оскільки рівень і якість економіки індустріальних, постіндустріальних країн відрізняється від країн периферійних. До того ж поняття "інтернаціоналізація" й "інтернаціоналізм" несуть в собі ідеологічний відтінок у смислі певної солідарності, єдності цілей і прагнень народів, соціальних груп, держав. В умовах економічної переваги і домінування одних країн над іншими проблематично говорити про економічний інтернаціоналізм.

Якщо за загальним визнанням ключовими словами у визначенні понять "глобалізм" і "глобалізація" є взаємозв'язок (*interconnectedness*) і взаємозалежність (*interdependence*), а інтернаціоналізація (*inter* – між + *natio* (*nationus*), то зрозуміло, що останнє не вкладається в структуру названих ключових слів

за визначенням аналізованих понять. Тому замість економічного інтернаціоналізму доречнішим є використання "економічна інтеграція" або "економічний взаємозв'язок" як основний об'єктивний чинник, що визначає неминучість глобалізму і глобалізації не тільки в економічних відносинах країн і народів, а всіх сфер їхньої життєдіяльності [35, с. 49].

У науковій літературі також пропонується підійти до визначення поняття "глобалізація" через поняття "цивілізація". Найбільш типові з них наведені в монографії С. Удовика [36, с. 3-14]. Так, за визначенням французького історика Л. Февра, "цивілізація – це рівнодіюча сил матеріальних і духовних, інтелектуальних і релігійних, що впливають на даному відрізку часу в даній країні на свідомість людей" [37, с. 31]. Б. Єрасов визначає цивілізацію як "соціокультурну спільність, сформовану на основі універсальних, тобто надлокальних цінностей, що мають вираження у світових релігіях, системах моралі, права, мистецтва. Ці цінності поєднуються з широким комплексом практичних і духовних знань і розробленими символічними системами, що сприяють подоланню локальної замкненості первинних колективів" [38, с. 25]. Ю. Павленко під цивілізацією розуміє "переважно поліетнічне внутрішньо цілісне і специфічне соціокультурне утворення на етапі суспільного розвитку, що настає за первісністю" [39, с. 59].

У концепції цивілізації використовуються такі функціонально значущі і взаємозалежні критерії, як наявність писемності й засобів збереження і поширення письмових записів; релігія чи поєднання релігійної системи і морально-філософського вчення; певний мінімум діючих етнічних цінностей; розвинута соціальна стратифікація і структура, специфічні взаємини між міськими і сільськими культурними системами; наявність міст-мегаполісів, що розривають родинні відносини з домівкою чи батьківщиною; розвинена й освічена еліта, здатна генерувати ідеї, спрямовані на розвиток цивілізації; наявність "високого мистецтва", його нерозривний зв'язок і взаємовплив із народним мистецтвом; наявність торгівлі на далекі відстані і розвиненої мережі обміну продуктів і послуг; розвинена система економічних відносин і, як специфічний показник, ефективність сільськогосподарського виробництва – економічної бази цивілізації; наявність політичної структури устрою і управління; розвинена і цілісна багаторівнева система семіотичних кодів і смислів, специфічна символічна система [40, с. 4-5].

За різними оцінками, у світі існувало близько 30 цивілізацій. Нині загально визнаними є індуїстська, китайсько-конфуціанська, буддистська, ісламська і християнська, яка

поділяється на дві цивілізації: західноєвропейську і греко-слов'яно-православну. Також потенційні риси цивілізацій несуть африканська і латиноамериканська. В аспекті перерахованих критеріїв цивілізації та їхніх різновидів малопереконливими є спроби проведення паралелі між цивілізацією і глобалізацією. Процеси глобалізації у сенсі встановлення взаємозв'язку і взаємозалежності економічної, соціально-політичної, духовно-культурної й інших сфер життєдіяльності людства спостерігаються в значно менших історичних періодах, а перераховані цивілізації зберігають свою непохитну самотність тисячоліттями. Більше того, з'являються їх нові відгалуження. Тому визначення поняття "глобалізація", через поняття "цивілізація" навряд чи виправдане. Зазначимо, що у деяких працях здійснено спроби дати нові визначення глобальної цивілізації, наприклад, як "мережевого суспільства" [41, с. 352].

Цивілізація, як й інтернаціоналізація, – явище багатоаспектне. Існує інтернаціоналізація капіталу, але є також інтернаціоналізація робітничого класу, олігархів і знедолених тощо. А глобалізм і глобалізація – явища однопорядкові. Не може бути глобалізму чи глобалізації капіталу в чистому вигляді, що не охоплюють, крім економічної, й інші сфери життя. Як зазначалося, нині у світі нараховуються десятки цивілізацій, мають місце різні форми інтернаціоналізації. А процес глобалізації єдиний в розмаїтті, він охоплює шляхом взаємопроникнення і взаємозалежності всі сфери життєдіяльності різних країн, але не переростає в "інтернаціоналізацію" чи "цивілізацію" будь-якого виду. Іншими словами, глобалізм і глобалізація відображають стан світу або окремих регіонів і континентів, що охоплюють сукупність взаємозалежності (не солідарності) усіх сфер життєдіяльності людства незалежно від "інтернаціональної" або "цивілізаційної" належності [42, с. 54-55].

З'ясуємо також значення терміну "уніфікація". Він походить від французького *unification*, має латинський корінь *unus (uni)* – означає "один", і *facere* – робити. Тобто, уніфікація – це приведення чого-небудь до єдиної форми, системи [43, с. 917]. Глобалізаційні процеси значною мірою уніфікували такі сфери людської життєдіяльності, як економічну сферу (транснаціональні корпорації, формування глобальних інститутів економічного регулювання, СОТ, МВФ, СБ); технологічну сферу (прийняття пріоритету на світових ринках нових поколінь техніки і технологій); геополітичну сферу – домінування США.

Щодо уніфікації соціокультурної сфери, то дослідники висловлюються негативно. Адже кожен народ має зберегти свою

національну ідентичність, неповторність, унікальність у глобалізованому світі [44, с. 29-30].

Незважаючи на велике розмаїття думок щодо сутності феномена глобалізації, часу його утворення, перспектив розвитку (чи можливий поворот назад у процесі "глобалізування" світу або ж воно є об'єктивно незворотним), його впливу на людство взагалі та на окремі країни зокрема, родовою ознакою усіх концепцій глобалізації є ідея посилення взаємозалежності людства на всіх рівнях: локальному, національному, регіональному, глобальному й у всіх вимірах: економічному, політичному, соціокультурному.

Дійсно, взаємозалежність соціального, економічного, культурного життя складає особливу ознаку сучасного світу. Глобалізація – це сутнісно нова якість історичної ситуації, в яку людство втягувалося протягом останніх чотирьох-п'яти десятиліть. Як сказав би Г. Гегель: глобалізація – це форма розвитку ідеї всесвітньої історії на перетині II – III тисячоліть. Справжній історичний простір для глобалізації відкрився лише в останні 10-25 років. Власне, глобалізація є нічим іншим, як ознакою формування єдиного всепланетного людства. Закономірно, що цей процес спричиняє болісні метаморфози і кризу багатьох культурних, соціальних, господарських систем, кризу ідентичності.

Хоча переважно увагу при цьому зосереджують на економічній царині (глобалізація фінансових і промислових ринків, ринку праці, перенесення виробництва в країни з дешевою робочою силою і меншим державним регулюванням тощо), проте глобалізація виявляється і в посиленні відчуття кожною людиною зв'язку з людьми інших країн, у збільшенні контактів громадян різних країн, у полегшенні мандрів по всьому світу. Зрозуміло, що інтенсифікація міжнародних контактів на рівні пересічних людей (як через безпосередні контакти, так і опосередковані, через новітні засоби зв'язку) створює чималий тиск на національні культури – цінності, світогляд, спосіб життя тощо.

Більшість дослідників погоджується з тим, що взаємозалежність відображає сутність процесу глобалізації, хоча поза межами цієї згоди в їхніх підходах можуть спостерігатися значні відмінності. До того ж, коли говорять про глобалізацію, її вибух найчастіше пов'язують із прогресивними змінами в інформаційних технологіях, засобах масової комунікації й транспорту, з інтенсифікацією чинників виробництва, а також із переходом від національного до світового ринку як головної арени економічної конкуренції. З цього поводу американський

вчений Ф. Фукуяма висуває припущення, що глобалізація відкриває величезні можливості економічного зростання й поліпшення якості життя [45].

Глобалізація передбачає, що політична, економічна і соціальна діяльність стає всесвітньою за своїми наслідками. Сьогодні переосмислюються роль і функції національних держав і зміни у їх взаємовідносинах, аналізується призначення регіональних і міжнародних інституцій, наприклад, ООН, ЄС, НАТО, МВФ, СОТ та ін. На сучасному етапі розвитку міжнародних відносинах актуалізується взаємодія не тільки між національними державами, а й між об'єднаннями держав, наприклад, урядові програми: Україна – НАТО, Україна – ЄС.

Разом з тим під глобалізацією нерідко мають на увазі практичне втілення в життя того, що Філіп МакМайкл назвав "глобалізаційним проектом", тобто політичної програми неоліберальної ідеології, взятої на озброєння капіталістичними елітами Заходу в період правління адміністрації Р. Рейгана у США і М. Тетчер у Великій Британії, яка заявила, що неолібералізму "немає альтернативи" (від цього походить гасло неолібералів TINA – *there is no alternative*) [46, с. 176-196].

Своєрідним прогнозом у цьому плані стала думка професора соціології Тасманійського університету М. Уотерса, який ставить таке запитання: як завершиться процес глобалізації і як буде виглядати глобалізований світ? В ідеалі, на думку дослідника, вся планета – буде виглядати як цілісне суспільне утворення і як єдність культур. Тут автор підкреслює, що вірогідніше всього суспільство і культура не будуть гармонійно інтегрованими. Швидше, вони будуть тяжіти до високого рівня диференціації, багатополюсності і хаосу. Але територіальний принцип перестав відігравати важливу роль у соціальному і культурному житті. Він дає таке визначення глобалізації: "Глобалізація – це соціальний процес, в ході якого стираються географічні кордони соціальних і культурних систем, і населення все більше усвідомлює зникнення цих кордонів" [47, с. 185].

Водночас існує протилежна позиція, що глобалізація не передбачає формування єдиного світового співтовариства, а призводить до фрагментарності світу. Так, З. Бауман характеризує глобалізацію як новий світовий безлад, хаос. Особливо це загострилось після розпаду Союзу РСР. Нині, на його думку, ніхто не контролює хід подій, світ розвивається сам по собі. Це, насамперед, пов'язано зі зміною ролі держави, адже сьогодні більшість держав блокується і тим самим віддає частину свого суверенітету. З. Бауман стверджує: глобалізація передбачає фрагментацію світу, зручного для необмежених глобальних

фінансів, торгівлі, інформації. Нова мобільність надає значні переваги капіталу, який не прив'язаний до певного регіону, місцевості. Перебуваючи у віртуальному вимірі, капітал впливає на хід подій у реальному світі, при цьому не несе відповідальності за наслідки. Так діють транснаціональні корпорації, доходи яких в десятки разів перевищують бюджети деяких держав. У них практично не виникає ситуацій "долання перешкод" і у будь-який незручний час вони можуть "переміститися" в ті регіони, де для них сприятливіші умови. Вони зацікавлені в збереженні суверенітету слабких держав.

У зв'язку з цим З. Бауман вживає термін "глокалізація", котрий означає об'єднання таких явищ, як глобалізація і локалізація. Термін "глобальне" поєднує в собі поняття "інтернаціональне" і "транснаціональне", а термін "локальне" – "національно-державне" і "субнаціональне". Це два тісно взаємозалежних паралельних процеси, які в сукупності зумовлюють різку диференціацію умов існування населення цілих країн, регіонів і різних сегментів цього населення. "Інтеграція й роздробленість, глобалізація й територіалізація – це взаємодоповнювальні процеси. Точніше це дві сторони одного процесу: процесу перерозподілу суверенітету, влади й свободи дій у світовому масштабі, каталізатором (але жодною мірою не причиною) якого став радикальний стрибок в розвитку технологій, пов'язаних зі швидкістю" [48, с. 57]. Так звані процеси "глобалізації" обертаються перерозподілом привілеїв і позбавлень, багатства й бідності, ресурсів і безсилля, влади й безвладдя, свободи й обмежень. Тому глобалізація, за З. Бауманом, не стільки формує єдиний світ, скільки сприяє його фрагментарності [49, с. 6].

На думку інших дослідників, глобалізація руйнує умови людського існування, послаблює автономію національних держав, здатність їх захищати своїх громадян шляхом регулювання економічних процесів і перетворює весь світ на колонію транснаціональних корпорацій [50, с. 143-162; 51, с. 11-54].

Досить категоричною щодо природи глобалізації та її призначення є позиція вітчизняного дослідника В. Холода: "Уведений в науковий і політико-дипломатичний обіг термін "глобалізація" є суто ідеологічною конструкцією, що прикриває той новий світоустрій, який США та їх партнери поспішають встановити на хвилі отриманої перемоги над СРСР у "холодній війні". Головна її ідея – повне розкриття економіки, фінансово-інформаційної сфери всіх країн, які не здатні цьому чинити спротив. Однією зі складових цієї конструкції виступає теза про відміну суверенітету країн над їх природними ресурсами...

Глобалізація за її політико-економічною і цільовою ідеологічною суттю – це доведений до крайнощів невгамовний паразитизм еліти світового капіталізму, який внаслідок вищезазначених причин набув "друго дихання" [52, с. 441].

Подібний погляд висловлює і В. Самохвалова, яка вважає, що сучасна глобалізація ідейно є "продовженням найрізноманітніших утопій і практик з об'єднання світу і людства..." [53, с. 113]. Глобалізаційна епоха, на її думку, перетворила економіку в "граничне обґрунтування" всіх процесів, що відбуваються у суспільстві, у своєрідну ідеологію – економічна реальність підпорядковує собі решту сфер людської життєдіяльності. Замість того, щоб сформувавши образ людини, що відповідає новому часу, глобалізація сконцентрувалась в основному у сфері економіки.

Автори монографії "Глобальні трансформації" Д. Гелд, Е. МакГрю, Д. Голдблатт і Дж. Перрарон, трактуючи глобалізацію як розширення, поглиблення і прискорення світових взаємозв'язків у всіх царинах сучасного суспільного життя, розглядають три основні підходи до глобалістичної проблематики: 1) гіперглобалісти вважають, що глобалізація становить якісно нову добу розвитку людства, і цілковито підпорядковується функціонуванню планетарної мегасистеми, перш за все дисципліни світового ринку; 2) скептики стверджують, що глобалізація – це переважно міф і що відповідні процеси, маючи глибоке історичне коріння, є розгортанням давніх тенденцій, які накладаються на розвиток окремих націй-держав, а не визначають останні; 3) трансформаціоністи міркують, що сьогодні світ дійсно переживає якісні перетворення на глобальному рівні, але останні міцно укорінені у минуле і, в цілому, не нівелюють національно-державне розмаїття соціокультурних та економічних форм, маючи своїм зворотним боком посилення регіоналізації, яка здійснюється переважно на цивілізаційному ґрунті [54, с. 24-33].

У присвяченій проблемам глобалізації монографії І. Ващекіна, М. Мунтяна і А. Урсула дається позитивна оцінка цього феномена. "Глобалізація, – пишуть автори, – виступаючи певним продуктом поєднання стихійних процесів світового розвитку і свідомої цілеспрямованої діяльності людей, веде: до трансформації різноманітних національних частковостей у єдину загальнолюдську цивілізацію, перетворюючи світове співтовариство народів у світове суспільство; до виділення деяких загальноприйнятих правил поведінки на планеті, які визнаються добровільно або під тиском; до формування цілісної системи економічного і політичного світопорядку і т. ін." [55, с. 17].

У такій сутності і наслідках глобалізації автори вбачають лише прогрес людства, хоча практична перевірка виявляє і їх негативність. Адже не таємниця, що всі проповідники встановлення єдиної загальнолюдської цивілізації мають на увазі сучасну західну (читай: американську) цивілізацію. Поширення руху антиглобалістів і нові соціально-політичні взаємини постіндустріальних і периферійних країн свідчать про складність і утопічність цих пророкувань, навіть якщо ставка робиться на досягнення цієї мети шляхом тиску.

У ході глобалізаційних процесів світ став однополярним. Це відбулося внаслідок розпаду Радянського Союзу. А до того світ визначався як біполярний і хід подій в світі контролювався двома наддержавами: США та СРСР. Зараз хід подій контролюється однією державою – Сполученими Штатами. Вперше в історії не європейська держава стала не тільки головним арбітром у відносинах між європейськими державами, а й наймогутнішою державою світу.

Чи означає це, що майбутнє глобалізації пов'язане з неминучою "вестернізацією" країн світової "периферії" і "напівпериферії"? Відповідь на це конкретне питання значною мірою залежить від того, чи вдасться цим країнам, пристосувавшись до нинішньої, значною мірою зшитої за американськими лекалами, вестернізації, виробити власні, національні (національно-державні) форми глобалізаційних стратегій [56, с. 11].

Російський дослідник В. Іноземцев висуває гіпотезу про утворення однополюсності світу, що є результатом "вестернізації". Вчений пояснює такий світопорядок нерівномірним розвитком країн. Одні країни досягли вже постіндустріального розвитку, а інші ще перебувають в індустріальному, а то і в доіндустріальному стані, тому природне примирення цих складових сьогодні є неможливим. Але це дещо односторонній погляд на процес глобалізації, він спрямований проти поширення так званої "вестернізації". На відміну від попередніх етапів глобалізації (а її початок автор відносить до середини XV століття), які з необхідністю включали багато нових територій до зони європейських впливів, то сьогодні глобалізація є виразом хаотичної глобальної конкуренції господарських, соціальних та культурних моделей. Друга світова війна радикально змінила економічну і політичну ситуацію в світі. На роль основного глобалізатора вийшли Сполучені Штати Америки. Відносини між центром та периферією якісно змінили свій характер. Тепер ці відносини характеризуються як відносини між тими, хто активно діє і між тими, хто лише реагує на ці дії. Отже, "нова

глобалізація" з необхідністю постає як суперечливе явище, яке поглиблює світову нерівність, проти якої виступають антиглобалісти [57, с. 590-591].

Іншу позицію в питанні визначення процесу глобалізації має В. Толстих. Учений розрізняє дві сторони глобалізаційного процесу. З одного боку, глобалізація – це об'єктивний процес, потреба людства в об'єднанні для подальшого всесвітньо-історичного розвитку, а з іншого, – нав'язування геополітичної стратегії в інтересах "золотого мільярда". Для В. Толстих ядром поняття "глобалізації" є ідея всезагальної взаємозалежності. Підкреслюється саме взаємозалежність, а не підкорення багатим бідних, сильним слабшого. Проте в сучасних умовах взаємність тільки проголошується, а не використовується на практиці. Насправді кожна з сторін намагається знайти вигоду в побудованні стосунків. Дослідник пропонує так званий "гуманістичний глобалізм", у межах якого всі завдання, проблеми, які вирішують країни або співтовариства повинні знаходити спільні рішення, оскільки ці проблеми є загальнолюдськими. Виникає запитання: а чи можливий цей проект на практиці? В. Толстих не сумнівається в цьому. Адже, на його думку, проект глобалізації може реалізуватися лише в інтересах усіх країн і народів, а не лише розвинутих і багатих держав. Жоден народ не може бути обмежений у власному праві на вільний доступ до всіх досягнень і благ світової цивілізації і культури. Тому будівництво "глобального дому" не повинно залежати від фінансових потоків, курсу долара або євро, він будуватиметься людством заради людства [58, с. 31-56]. На саміті в Кельні 1999 року було проголошено гасло "Глобалізація – благо для всіх!" Однак питання, чи можлива гуманістична глобалізація, залишається відкритим.

Глобалізація – не стихійне явище, чи природні катаклізми, а рукотворний процес, який реалізує певні інтереси. Вона не зводиться лише до технократичних надбань цивілізації, глобальних наслідків в економіці, політиці, в розвитку новітніх інформаційних технологій. Глобалізація – це зміни всієї ієрархії життєдіяльності людства, внутрішньо суперечливий, парадоксальний процес, оскільки іншим аспектом глобалізації є процес локалізації, який містить явища інтеграції і дезінтеграції.

Одним із прикладів такого підходу є дослідження українського дослідника С. Пролєєва, котрий визначив всесвітньоісторичний сенс глобалізації таким чином: "Глобалізація, окрім технічного чи соціального, має суто культурний, метафізичний вимір. Процес глобалізації – це зустріч людства з самим собою як людством, це самопізнання людини і

людської природи в універсальному вигляді всепланетарної людської спільноти – всесвітнього людства" [59, с. 141]. Тому виклик глобалізації не є суто зовнішнім викликом партикулярним чи локальним цінностям з боку загальнолюдських чи таких, що зазіхають на цю роль. Глобалізація – це процес утворення всепланетарного людства і – разом з тим – вона обіймає ті загальні умови, правила, норми існування, котрі з'являються внаслідок виникнення всепланетарного людства.

Глобалізація може і повинна розглядатися як мегатенденція до об'єднання людства, яка втілена в діалектиці просторово-часових переміщень, взаємодій і трансформацій антропосоціальних (тобто культурно і політично пов'язаних) цілісностей. Тобто не тільки як поширення людей, артефактів, символів та інформації за межі регіонів і континентів (географічний аспект), а й як супроводжуюча і детермінуюча цей процес предметно-практична й духовна організація та реорганізація зовнішнього та внутрішнього єдиного соціального, економічного, політичного та іншого простору людей, націй, держав і цивілізацій [60, с. 6; 61, с. 50-67].

Дослідження процесу глобалізації багато в чому дотепер перебуває у сфері міфологізації, яка втілюється у двох основних міфологемах. Згідно з першою, глобалізація розглядається як незворотний, єдино можливий і рятівний процес розвитку людської цивілізації, а за другою – як загроза для збереження ідентичності окремих національних спільнот і людства в цілому. Як слушно зауважує С. Пролеєв, потрібно відрізнити ці дві міфологеми від реальних позитивних та негативних наслідків глобалізації у різних сферах суспільного життя. Зокрема, міфологема глобалізації як загрози демонізує глобальні процеси, надає їм вигляду "світового зла", персоніфікує це зло у таких само демонізованих суб'єктах, як, наприклад, "США", "Захід" тощо і – відповідно – закликає до жертвовної, священної боротьби з цим "світовим ворогом" [62, с. 141]. Зрозуміло, що міфологізоване сприйняття не має нічого спільного з дійсними проблемами, пов'язаними з процесами глобалізації, та їх ґрунтовним аналізом.

Розгляд сучасного етапу розвитку глобалізації передбачає аналіз процесів, що відбулися у другій половині ХХ – початку ХХІ століть, які й становлять часове поле нашого дослідження. Чинниками, що інтенсифікували процеси глобалізації в зазначений період, стали:

- зникнення з розпадом СРСР та закінченням холодної війни політичної поляризації світу і створення передумов формування єдиного планетарного соціуму;

- посилення контактів у сфері міжнародної торгівлі, глобальне переплетення фінансових ринків, зростаюча могутність транснаціональних корпорацій, концентрація економічної могутності мегакорпорацій;
- активізація глобальних потоків індустрії культури;
- якісний стрибок у розвитку знання, інформаційно-комунікативних технологій, кроки до створення спільного інформаційного простору;
- подальша активізація діяльності глобальної політичної інфраструктури та зусиль інституцій, що її утворюють, у захисті принципів демократії (щоправда, деякі з них тільки на словах), "маркетизація демократії" (М. Петерс);
- зростаюча економічна, фінансова, технологічна, культурна прірва між багатими та бідними країнами;
- вестернізація (американізація) духовних цінностей, що пов'язана з домінуванням західної цивілізації в економічному, науково-технологічному та політичному житті людства;
- втягнення національних держав у "павутину" регіональних і транснаціональних інституцій, підпорядкування їх владним можливостям, орієнтаціям та ідентичності, ерозія суверенітету національних держав та звуження повноти їх владних повноважень;
- помітне майнове розмежування людей у країнах і регіонах, а також збереження (а в деяких випадках і поглиблення) бідності, зростання глобального зубожіння:
- зростання міграційних потоків, процесів масового переміщення людей з країни в країну;
- небувале загострення конкуренції між державами, у вир якої потрапляють, крім економічної, й інші сфери, що надає їй глобальних масштабів;
- посилення глобальної руйнації навколишнього середовища;
- активізація міжнаціональних, міжкультурних та міжрелігійних конфліктів.

Зазначимо, що на сучасному етапі історії людства процеси глобалізації не завершені, вони тільки розгортаються і діють як закон-тенденція та характеризуються великим розмаїттям своїх форм. Коли ж у суспільну свідомість вноситься сприйняття глобалізаційних процесів не як тенденції, а як безальтернативної домінанти, то відбувається насильство над еволюцією соціуму і, по суті, пропонується співучасть у черговій руйнівній революції, до того ж глобального характеру. До утворення нового світового порядку, який передбачає глобалізація, людству потрібно пройти складний і довгий шлях.

2.2. Глобалізація як чинник де/реконструкції національної ідентичності

Одним із наслідків глобалізаційних змін – де б вони не відбувалися і які б інституційні, культурні пласти суспільства й моделі поведінки людей не зачіпали – є радикальне перетворення традиційних структур і принципів самоідентифікації. Глобалізація не стільки змінює рух капіталів, людей і речей, скільки спосіб ідентифікації подій і явищ учасниками світ-системи. Зміна базових парадигм життєдіяльності особистості та суспільства, поширена деструктуризація й делегітимізація соціальних інституцій та ефемерність культурних проявів призводять до того, що, як зазначає М. Кастельс, "ідентичність стає головним, а іноді й єдиним джерелом смислів. Люди все частіше організують свої смисли не навколо того, що вони роблять, а на основі того, ким вони є, або на основі своїх уявлень про те, ким вони є" [63, с. 27].

У традиційних і навіть індустріальних суспільствах ідентичність особи була чітко фіксованою і тривкою, оскільки соціальні ролі були точно визначені, а відповідна міфологія й ідеологія сурово регламентувала сферу мислення і поведінки. Особливістю ж глобалізованого світу, який часто оцінюється як кризовий, є, на думку З. Баумана, уразливість і ненадійність умов життя. Це комбінація особистісних переживань "ненадійності (роботи, наявних прав і засобів до існування), невпевненості (в їх збереженні і майбутній стабільності) і відсутності безпеки (власного тіла, свого "Я" та їх пропозицій: майна, сусідів, всього співтовариства" [64, с. 173].

Якщо раніше можна було говорити про деяку усталену сукупність ідентичностей (хоч і досить умовно), то в умовах глобалізації йдеться не просто про формування супермаркету ідентичностей, а про надзвичайно неусталену множинність ідентичностей. Якісно нова динамічність, мобільність і ротаційність сучасного суспільного життя, його відкритість глобальній інформаційно-комунікативній експансії, швидкі й повсякденні зміни в масовій культурі і як підсумок – релятивізм і неусталеність основ суспільного життя, а значить, – соціально-ідентифікаційних процесів.

Глобалізація і пов'язане з нею поширення інформаційних технологій помітно інтенсифікують спілкування між людьми, нав'язують їм нові соціальні ролі, вільно чи невольно роблять їх свідками й учасниками багатьох соціальних, економічних, політичних, інформаційних і культурних процесів. Як стверджує італійський соціолог А. Мартинеллі, глобалізація радикалізує

динаміку модернізації, взаємозалежність та інтенсифікацію відносин у всьому світі. Локальні події формуються віддаленими подіями і навпаки. Простір і час відокремились один від одного: соціальні відносини більше не залежать жорстко від фізичної присутності акторів в одному місці в один і той же час. Вони немов би вилучаються із специфічних контекстів інтеракції і реорганізуються у часі та просторі за допомогою символічних універсальних засобів торгівлі й абстрактних схем науково-технологічного знання. Іншими словами, глобальна взаємозалежність передбачає нове відчуття часу і простору. Час скорочується, простір зжимається [65, с. 6].

Із розмиванням культурних кордонів, зростанням міграційних потоків механізми формування та підтримки ідентичності набувають значної гнучкості, динамічності, пластичності та варіативності. В результаті ідентичність і самоідентифікація стають більш складними, неоднозначними, багаторівневими та багатовимірними. У цю епоху "ідентичність" людини усвідомлюється не як "метафізична константа", а як "незавершений проєкт" (Е. Гідденс). Саме тому людина епохи постіндустріалізму позбавляється впевненості щодо власної ідентичності. Зрозуміло, йдеться не про постійні зміни і змінюваність індивіда чи спільноти, а про процес постійного переосмислення індивідом чи групою змістовного наповнення ідентичності, тих ознак, з якими вони себе ототожнюють, підтвердження чи заперечення приналежності до певних спільнот, ідентифікацію ідентичності [66, с. 143].

У сучасному світі "проблема, яка мучить людей... полягає не в тому, як набути обраної ідентичності і примусити оточення визнати її, – пише З. Бауман, – скільки в тому, яку ідентичність вибрати і як зуміти вчасно зробити інший вибір, якщо раніше обрана ідентичність втратить цінність чи позбавиться спокусливих рис. Головною і найбільш нервуючою проблемою є не те, як знайти своє місце в жорстких межах класу чи страти і, знайшовши його, зберегти й уникнути вигнання; людину дратує підозра, що межі, до яких вона з таким труднощами проникла, незабаром зруйнуються і зникнуть" [67, с. 185-186].

Постмодерн заявив про себе радикальним запереченням спадщини Модерну, опротестувавши насамперед прагнення останнього до чіткості, однорідності, раціональності. Наголос на розмаїтті й багатосмисловості, апологія поліперспективності й двозначності, своєрідний "панлібералізм" привнесли в гуманістику новий погляд на гетерогенність, мультикультуральність, транснаціональні культурні форми, фрагментацію. Саме поняття постмодерністської ситуації

асоціюється сьогодні зі станом соціокультурної нестабільності [68, с. 27-30].

Суб'єктивність розпадається, замінюється нескінченною множиною масок-симулякрів. Як зауважує Ж. Дельоз, сучасний світ – це світ штучно створених смислів (симулякрів), "світ фрагментарної уявної реальності" (Е. Тоффлер), тому замість ідентифікації варто говорити про індивідуацію, здатну породжувати одні та знищувати інші простори значень. Індивідуація, на відміну від ідентифікації, завжди існує у певній ситуації і певною мірою породжується цією ситуацією, але вона також здатна трансформувати ситуацію. Саме тому "постмодерна ідентичність" становить собою сукупність стратегій виживання або завоювання певної соціальної лакуни, коли акцент з внутрішнього виміру та свободи переноситься на сферу культурного уявлюваного, перевизначаються стосунки між Смыслом і Суб'єктом" [69, с. 3-15].

Із квазіонтологій виростають квазіаксіологічні конструкції, які вже не можуть виступати як чинники, що об'єднують людські маси в культурно-історичні спільноти людей. Останні розпадаються на множинність слабо пов'язаних між собою, а то й прямо ворогуючих одна з одною субкультур. Адже не тільки реальний світ впливає на віртуальний, а має місце й зворотний вплив. Місце традиційної ідентичності посідає віртуальна, яка передбачає можливість вільного вибору будь-якого набору параметрів, що, з одного боку, веде до розширення ментальної типології (множення "лакун індивідуальної свідомості"), а з іншого – до розмивання визначеності Я. Формується новий тип суспільства – так зване "суспільство з мережевою структурою" (*networked society*) [70, с. 248].

У. Бек доводить, що постіндустріальне суспільство перетворилося в індивідуалізоване суспільство ризику. Примирення індивіда із втратою ідентичності описується як звернення до минулого в структурах етнічності, кривности та сусідства й в індивідуальних зв'язках. Дослідник бачить зниження значення колективних структур індустріального суспільства, що виражається в скороченні членства в профспілках або партіях або у вихолощуванні поняття "громадянин держави" у перебігу виникнення світового суспільства. Індивідуалізація усе ж означає, за У. Беком, не ізоляцію, а активне оформлення індивідуальних біографій, зміцнення взаємозв'язків і створення нових форм солідарності, заснованих на індивідуальних зв'язках [71, с. 37].

У динамічному світі принципово неможлива стабільна соціальна ідентичність. Наступає епоха неусталених соціально-

ідентифікаційних станів особистості. За таких умов зростає значення актів самоідентифікації, демонстрації належності до національної спільноти. Для того, щоб залишатися собою, особистість чи спільнота мають постійно підтверджувати власну самототожність. Виникає парадоксальна ситуація, про яку пишуть Л. Дробіжева і Є. Головаха: "...якщо в недалекому минулому зміна ідентичності передбачала маргіналізацію, то в сьогоdnішньому світі ризику опинитися маргіналами більше піддаються ті, хто зберігає ідентичність всупереч змінам об'єктивної соціальної ситуації і не здатні прийняти нові соціальні реалії" [72, с. 9].

За умов можливих і реальних руйнувань ідентичностей перед людьми постійно постає завдання конструювання і набуття нових життєвих смислів. Питання "Хто я/ми?" та інші постають постійно перед людиною, але сьогодні часу на рефлексію свого стану вже немає. Потрібно терміново змінюватися, вибудовувати нову систему відносин, відповідати новим вимогам, "духу часу". Навіть простий самоаналіз показує, як важко відповісти на поставлені запитання з тієї простої причини, що вельми складно провести розмежування між багатьма нашими ідентичностями і зрозуміти їхню архітектуру. "Одна й та ж людина, – пише про відчуття множинності ідентичності професор Сіті університету Зіауддін Сардар, – може бути індійцем за походженням, мусульманином, громадянином Франції, жити у США, бути поетом, жінкою, вегетаріанцем, антропологом, професором в університеті, підтримувати християнську віру, бути рибалкою, вірити у позаземне життя й у те, що прибульці з космосу літають по Всесвіту в добре сконструйованих літаючих тарілках" [73, с. 13].

Під наростаючим пресингом нового глобального контексту традиційний соціальний простір розмивається, він стає невимірним, непізнаним. Джерела визначення національної самобутності стали хисткими. Всі ті речі, які надавали нам відчуття впевненості у самих собі – такі, як національні території з однорідним населенням, стабільні місцеві громади, історія, що не викликає сумнівів, національні традиції тощо – все це втратило свою значущість. "Буття-у-межах" трансформується у "буття-на-межі" або навіть "буття-понад-межами". "Ідентичність здається фіксованою і твердою лише при поверховому огляді ззовні. Якою б твердістю вона не володіла, при розгляді зсередини, з точки зору власного біографічного досвіду, вона здається крихкою, уразливою і такою, що постійно роздирається внутрішніми силами, які розкручують її плинність, і зовнішніми впливами, які загрожують розірвати її на шматки і внести у

будь-яку сприйнятну форму" – резюмує уже згадуваний нами З. Бауман [74, с. 92].

Якщо, наприклад, взяти територію, яку називають Великою Британією, то й тут не залишилося майже нічого, щоб відображало цю назву: населення стало мультиетнічним, історичні речі, які асоціювалися як англійські – імперія, палата лордів, полювання на лисиць, національний гімн тощо, – стали несуттєвими і не важливими для більшості людей, що нині населяють Англію. Більше того: англійський дух дедалі стає малопомітним, якщо розглядати його в контексті нової європейської самовизначеності [75, с. 210-218].

Зазначені процеси знаходять свій вияв у значній зміні, а іноді й деструкції ціннісних орієнтацій, смислових стереотипів, уподобань кожної людини, що не може не позначитись на суспільному самопочуванні практично всіх соціальних, професійних та вікових груп населення, спричиняє кризу ідентичності. Функціональні механізми і способи підтримки ідентичності незворотно руйнуються, стан загальної кризи ідентичності стає нормою, а її конкретні форми прояву диверсифікуються залежно від того, наскільки значущою для суспільства є національна ідентичність, котра лежить в основі реального політичного самовизначення індивіда.

Вітчизняні вчені В. Табачковський, В. Шинкарук, Г. Шалашенко визначають кризу ідентичності як "кардинальне порушення органічності всіх складових людської життєдіяльності", "втрату надійних, усталених, раціонально вивірених, освячених традицією життєзначущих орієнтирів у всьому універсумі людського буття: на рівні соціальних структур, культури, інституційно закріплених цінностей і норм, окремого індивіда, його мислення, системи вартостей і уподобань, моральних імперативів, психічного здоров'я та ін." [76, с. 194].

Національні, етнічні, релігійні, соціальні та інші традиційні чинники формування ідентичності, як і раніше, актуальні, але вони не здатні до швидкої трансформації під впливом змін у самому суспільстві, що виявляється у відчутті нестабільності самого життя. "У світі, що все більше глобалізується і характеризується особливими рівнями цивілізаційних, соціетальних та інших форм взаємозалежності, а відтак – і поширеної свідомості, – пише Р. Робертсон, – існує загострення цивілізаційної, соціетальної та етнічної самосвідомості". Глобальне релігійне відродження, "повернення до святинь" – це відповідь на людське сприймання світу як "єдиного місця" [77, с. 74].

Кінець ХХ – початок ХХІ століть ознаменувався появою великої кількості нових суб'єктів колективної самоідентифікації.

Однак масштабність цього процесу природним чином зумовлює негативний характер самоідентифікації нових спільнот: у більшості випадків вона відбувається на основі визначення себе як відмінного від "інших" або "чужих" і реалізується через абсолютизацію релігійних, культурних, історичних та інших відмінностей. Це далеко не прогресивна тенденція суспільно-історичного розвитку, оскільки, з одного боку, вона не породжує потреби у позитивній самоідентифікації тієї чи іншої спільноти, що могла б надати їй стабільності і міцності, а з іншого – веде до послідовного виокремлення усе більшої кількості малих спільнот із великих, і цей процес, судячи з усього, немає меж.

Нівелювання традиційних патернів ідентичності, яке провокує глобалізація, виявляє різноспрямовані орієнтири ідентифікаційних процесів. В одному випадку, об'єктом ідентифікації стає всесвітнє громадянство, в основі якого є універсальні норми, правила і принципи глобального ринку і фінансових трансакцій. Альтернативою цьому є зумовлений кризою перегляд основ попередньої – національної ідентичності, орієнтованої на явний чи латентний образ "класичної" національно-територіальної держави. На тлі девальвації відповідних національних цінностей посилюється значення уявлень про етнічну, релігійно-конфесійну, цивілізаційну та інші, насамперед "вторинні", додаткові ідеалістичні моделі ідентичності. Нездатність глобальних мереж інформації та розподілу матеріальних статків убезпечувати цінності історично вкорінених ідентичностей значною мірою зумовила нестабільність у світі, оскільки відчуття безглуздя ініціює потенційно фундаменталістські реакції" [78, с. 4].

Намагання сучасних національних держав боротися за збереження і відтворення свого єдиного національного соціокультурного простору наштовхуються на спротив двох різноспрямованих процесів: культурного та інформаційного глобалізму, котрий уніфікує ідентифікаційні зразки, з одного боку, і розмивання національної (громадянської) солідарності під натиском сепаратистських домагань етнічних, релігійних, мовних, субкультурних співтовариств, з іншого. При цьому індивід, який відчуває себе затисненим у лещата глобального інформаційного пресингу масової культури, котра нав'язує свої віртуальні образи за допомогою електронних ЗМІ (теле- і радіокомунікацій, Інтернету, новітніх сервісів мобільного зв'язку тощо), або поступається йому, приймаючи правила й ідентифікаційні моделі так званої універсальної цивілізації [79, с. 47], або схиляється до різного роду й інтенсивності протестної чи негативної самоідентифікації.

Не випадково в сучасних умовах зросло значення примордіальних солідарностей, які містять у собі солідарність на основі локальної культури, а також на основі релігії. Сьогодні християнство, іслам, іудаїзм та інші релігії посилюють свій вплив, вони "відроджуються, роз'єднуються і переміщуються" [80, с. 111]. Глобалізація не веде до уніфікації релігій, а навпаки, у багатьох випадках стимулює релігійне піднесення (в арабо-мусульманських країнах, Ізраїлі, в Україні, Росії, США та ін.).

Дуже суперечливою є діалектика національно-цивілізаційної і національно-державної (громадянської) складових ідентичності. Картина нинішнього послідовного і стрімкого розмивання національної ідентичності, котра з усією очевидністю спостерігається з "класичних" для Нового часу позицій нації-держави, з інших, альтернативних позицій виглядає швидше як формування нових атракторів ідентифікаційних прагнень, переважно цивілізаційної природи. Симптоми цієї трансформації і спонукали С. Гантінгтона виступити зі своєю відомою концепцією зіткнення цивілізацій як основного змісту світової політики цієї нової епохи.

Демасифікація і десакралізація суспільства, руйнування попередніх ідентичностей потребує формування нових, співвідносних з глобалізаційними викликами. Зростання комунікацій, торгівлі, подорожування примножують взаємодію між цивілізаціями, тому люди все більше виявляють зв'язок зі своєю цивілізаційною ідентичністю. Два європейця, наприклад, німець і француз, взаємодіючи один з одним, ідентифікуватимуть себе як німця і француза. Два європейці, німець і француз, взаємодіючи з двома арабами, мешканцем Саудівської Аравії і єгиптянином, ідентифікуватимуть одні одних як європейців та арабів [81, с. 73-74].

Розмивання традиційних ідентичностей, з одного боку, і пошук нових, з іншого, нерідко призводить до відродження патріархальних ідентичностей, які, здавалося б, давно стали минулим етапом до формування ідентичностей "спротиву" (М. Кастельс), породжуючи нові націоналізми, сепаратизми, вокалізми, етнічні та культурні співтовариства, культи, напівкульти та інші форми причетності до структурованого життя, які намагаються щось протиставити ситуації невизначеності і ризику, що несе з собою глобалізація. Розвиток космополітичного світогляду провокує відродження різного роду фундаменталізмів. Як породження глобалізації, фундаменталізм є спробою захистити світ сталих цінностей, а не відродження релігійного фанатизму (хоча такий варіант також не виключено). Тому фундаменталізм – це не те саме, що фанатизм або

авторитаризм [82, с. 10-16]. Виживання й опір метатрансформаціям глобального соціального контексту стають домінуючими мотивами поведінки.

До того ж глобалізація розмиває не тільки ідентичності, пов'язані з нацією-державою, а й традиційні форми ідентичності (пов'язані із сім'єю, місцем проживання, релігією тощо), ідентичності, вироблені в період становлення індустріального суспільства (праця, фірма, корпорація). Інтенсивний наступ на останніх з боку глобалізації також відчутний [83, с. 14].

Відомий німецький соціолог Р. Дарендорф говорить про необхідність відродження або відновлення "лігатур" у суспільстві ("лігатурами називають глибокі зв'язки, наявність яких надає сенс вибору"). Як приклад такої соціальної лігатури він, зокрема, наводить релігію [84, с. 32-33]. Подібні солідарності – джерело не тільки індивідуальної самототожності, але й ідентифікації зі світом, що нас оточує, спільнотою.

Разом з тим зазначимо, що ефект сучасної глобалізації не можна зводити винятково до формування універсалістських моделей ідентифікації, руйнівних щодо завдань національно-державної консолідації. В новій "рамці" сучасного глобалізму окремі національні держави, регіони, цивілізації, етнічні співтовариства отримують унікальну можливість реконструювати свою історію й ідентичність, знайти унікальний і водночас ефективний синтез традиції і сучасного універсалізму. Глобалізація створює надзвичайно велике розмаїття різноспрямованих векторів трансформації національно-культурної ідентичності суспільства.

З одного боку, для значного числа регіонів незавершеної модернізації дедалі привабливішою стає та сама ж універсальна цивілізація, а з іншого, – спостерігається повсюдна активізація (реставрація, відродження) устремлінь чисельних периферійних регіонів щодо реалізації претензій на власну культурну й цивілізаційну самобутність. Одним із наслідків такої трансформації є драматичне розщеплення поняття національного, яке, залежно від контексту, може прочитуватися як атрибут нації-держави, а може наповнюватися етнічними і навіть примордіальними конотаціями.

У цьому контексті вкажемо на нетотожність громадянської та етнічно-національної приналежності. Взагалі, співвідношення понять "громадянська ідентичність" і "національна ідентичність" є особливо заплутаним, оскільки поняття громадянства та нації часто вживаються як синоніми, про що свідчить повсякденна мова. У словосполученнях на кшталт "він українець" або "вона італійка" не зрозуміло, про яку належність йдеться –

громадянську чи національну. Синонімічність понять, що віддзеркалюють водночас і громадянську, і національну ідентичність, є досить характерною для Європи, яка складається переважно з "національних держав".

З іншого боку, в дисонанс з таким ототожненням вступає низка чинників, яка особливо яскраво маніфестувала себе в останні два десятиріччя. Наприклад, у Франції близько 10 % громадян є мусульманами й етнічно пов'язані з населенням північно-африканських країн. Вони також є "французами", але не в національному, а в суто громадянському сенсі цього поняття. Цей, а також багато інших прикладів, які можна наводити безкінечно, свідчать про "фактичну" нетотожність феноменів громадянської та національної ідентичності в сучасному світі. І ця нетотожність стосується не лише певних спільнот, груп або окремих осіб, які усвідомлюють свою етнічну гетерогенність відносно "титульної нації". Якщо і етнічний німець, і етнічний турок є "німцями" у сенсі громадян ФРН, вочевидь цей факт змінює і самоусвідомлення етнічних німців та їх розуміння характеру німецької держави.

Унаочнення нетотожності двох типів ідентичності стає справжнім викликом для етнічних громад (зокрема й громад "титульних націй"), що змушені руйнувати старі або шукати нові принципи ідентифікації, так і для державної еліти, яка стоїть перед складним завданням вироблення форм інтеграції гетерогенних громад у суспільство, якому все ж таки мають бути притаманні певні елементи спільної ідентичності.

"Титульні нації" відповідають, як правило, неоконсервативними протестами (на кшталт провалів референдумів з прийняття конституції ЄС у Франції та Нідерландах або голосування за націоналістичні партії). Еліти ж шокують світ своїми нестандартними ініціативами, на зразок пропозиції духовного глави англіканської церкви Р. Вільямса щодо можливості інтеграції законів шаріату в англійську правову систему, завдяки чому, на його думку, у британських мусульман зникне необхідність робити вибір між збереженням вірності власним звичаям та лояльністю щодо Британської імперії.

Проте "фактична" гетерогенність сучасних суспільств та нормативна настанова позитивної плюральності залишають без відповіді принципове питання про характер зв'язку громадянської та національної ідентичності. Які наслідки прогресуюча диференціація між національною та громадянською ідентичністю, що підсилюється позитивним ставленням до плюральності, матиме для обох цих типів ідентичності? [85, с. 55-68].

Крім того, поява нової національної ідентичності передбачає певну етніфікацію (*etnification*). Майже всі науковці погоджуються з цим, оскільки вважають, що етнічність є штучно створеною, а не природною ознакою, особливо коли це стосується націй (наприклад, Франція і Німеччина). Етнос, у сенсі традиційної етнографії, означає "ми-групу", яка складає уявлену спільноту. З цією приналежністю погоджуються як члени групи, так і всі інші. Держави-нації, як правило, складаються більше, ніж з однієї такої "ми-групи". До того ж одна "ми-група" може перебувати у двох або більше державах-націях. Бельгія та Швейцарія є прикладами першого, а євреї є прикладом другого випадку. Тобто держава-нація базується на понятті демосу, загального волевиявлення, яка виходить за межі етносу. Таким чином, фактична етнічність нації – це завжди етнічність багатокультурної спільноти, яка міститься у межах однієї держави-нації. Держави-нація – це комбінація демосу і етносу. В одних випадках домінує етнос (наприклад, у багатьох державах африканського континенту), а в інших – демос, що є республіканським ідеалом (Франція) [86, с. 102-120].

Індивіди виявляють свою ідентичність залежно від того суспільства, до якого належать, від відносин усередині цього соціуму. Але навіть під тиском суспільства й традицій існують різні причини та мотиви для вибору своєї ролі, формування комбінації ідентичностей. Суть в тому, що існує проблема сумісності ідентичнісних якостей, оскільки ми знаходимося, за висловом З. Сардара, у "розпалі глобальної епідемії кризи особистості". Більшість із нас не усвідомлює, ким є насправді. Деякі з нас неймовірно підмінюють поняття, якими ми маємо бути. Відмовляючись від ідеї "одновимірної ідентичності", ми змінюємо свої ідентичності з такою легкістю, як міняємо одяг. Кожен із нас страждає від хвороби, яка повільно, але впевнено розїдає наше суспільство" [87, с. 14].

Симптоми цієї хвороби видно скрізь. Жителі Північної Ірландії одночасно вважають себе жителями Ірландії та міста Ольстер й об'єднуються у прагненні відрізнятись. Британія, здається, навіки занурилася у з'ясування питання своєї більшої належності до Європи чи Америки. Протягом ХХ ст. національна ідентичність американців (так само, як і зовнішня політика) була сформована в опозиції до комуністичного блоку. У період після холодної війни Америка створювала нових уявних ворогів ("мусульманські терористи", гострі заяви на кшталт "тоталітарна та голодуюча Північна Корея", "китайська загроза") у беззмистовній спробі вирішити складне питання власної ідентичності. Розпад Союзу РСР породив нові міжетнічні

конфлікти і національну ворожнечу, балканські народи проходять одне із найбільших і найболючіших виявлень своєї ідентичності за всю історію. У мусульманському світі традиціоналісти та модерністи захопилися з'ясуванням відносин: що становить справжню ісламську віру? Навіть ідея про те, що значить бути "білим", стала настільки актуальною, що цей предмет вивчається як академічна дисципліна.

Результатом росту тенденцій глобалізму в сучасній політиці стало й відчуження населення від багатьох політичних інституцій, що, своєю чергою, призвело до зростання "довіри" до інших ідентичностей, передусім етнічної. Водночас у XX – на початку XXI ст. значно зріс інтелектуальний рівень пересічної людини, а "піклування" про національну ідентичність перейшло від інтелектуальної еліти з її традиційними прагненнями до "месіанства" і "романтизму" на рівень народу, але вже з новою дефініцією національної ідентичності.

Отже, визначення національної ідентичності стало складним завданням. Цього не трапилося б, якби це поняття так часто не змінювалося, а було монолітним і стабільним. Найбільш фундаментальна зміна полягає у тому, що всі категорії висловів, які полюбляють використовувати на заході – "зло зі сходу", "фантастичні мусульмани, іммігранти, біженці, цигани, – вже стали фактом повсякденного життя. І питання не лише в тому, що вони вже "тут", а і в тім, що їх ідеї, концепції, стиль життя, їжа, одяг тощо суттєво впливають на формування національної ідентичності. Практично більше не залишилося чітких критеріїв для визначення себе і своїх відмінностей.

Процес глобалізації має наднаціональний характер. Одночасно із глобалізацією постає явище, яке можна назвати транснаціональністю. Явище це має надкультурний характер, проте його діапазон характеризується обмеженим радіусом дії, ніж глобалізація. Глобальні процеси незалежні від конкретних національних територій, а транснаціональність завжди закріплена до якогось національного контексту, простору. Як глобалізація, так і транснаціональність у культурному вимірі передбачають відхід від традиційного поділу "центр" – "периферія". Відбувається детериторіалізація культур, і найчастіше тотожність етнічність груп знаходить свій вияв у різних культурних і суспільних умовах на новій території. З'являються своєрідні етно-пейзажі, в яких колективна тожсамість на новій території насичується новими символами і цінностями рідної культури і культури етно-пейзажів. Все частіше ми можемо говорити не стільки про українську, китайську, польську (чи якусь іншу) діаспору, скільки про

"народи поза межами рідної землі". Дослідники відображають це в таких темах, як "латинізація" Сан-Франциско, "караїбізація" Нью-Йорка або дослідження етнічних меншин турків чи поляків у сучасній Німеччині.

Дж. Нейсбіт прогнозує один із можливих сценаріїв подальшого розвитку світу: посилююча дезінтеграція суспільства, що відбуватиметься паралельно з глобалізацією культурно-історичної діяльності, призведе до фактичного зникнення цивілізацій, національних держав і створення глобальних органів управління, з одного боку, а з іншого – призведе до множення мікроідентичностей, в основі яких буде мережеве мислення [88, с. 271-293].

Таким чином, глобалізація внесла значні корективи у світосприйняття сучасної людини, стиль життя, систему цінностей, осмислення себе і свого місця в світі. Демасифікація суспільства, руйнування попередніх ідентичностей потребує формування нових, співвідносних із глобалізаційними викликами. Сучасне соціальне життя надає людині множину статусно-рольових можливостей, які вона намагається реалізувати не тільки (і не стільки!) у сфері трудової діяльності, а й в приватному, повсякденному житті. Спроби їх реалізації не завжди ведуть до появи нової усталеної ідентичності. Глобалізація постійно вносить свої корективи в "правила гри", до яких людина не завжди встигає адаптуватися. Не випадково багато індивідів переживають кризу ідентичності, свідченням чого є неврози, депресії, деструктивна поведінка, відсутність життєвих планів тощо.

Завдяки повноті свого буття людина не обмежує свою ідентичність межами якоїсь однієї соціальної групи, а виступає одночасно членом багатьох спільнот: від співтовариства жителів одного будинку – до груп за інтересами, партії, етносу, нації, конфесії, раси і до людства в цілому як єдиного глобального соціуму. Філософія редукціонізму (зведення вищого до нижчого, складного до простого), згідно з якою одна з наших ідентичностей повинна домінувати над іншими, виступати як єдиний критерій для організації суспільства у групі, суперечить полікультурності сучасного світу і виступає, як показують А. Толстоухов, І. Парапан та Ю. Мєлков, як насильницьке насадження єдиної ідентичності – і тому ідентичності абстрактної, недемократичної. Індивідуальними свідомостями все настійливіше оволодіває образ "супермаркета ідентичностей". Людина не може бути "невільником" спільноти, країни, держави, а заодно і відповідної культури. Скажімо, національна ідентичність, як й ідентичність загальнолюдська, релігійна, етнічна та багато інших, – одна із рівновагових складових

людської особистості в її гармонії і повноті. Людина як розвинена особистість вільна обирати свою ідентичність, набувати її за рахунок власних зусиль, конструювати її як неповторний образ, єдине у своєму роді творіння. В умовах полікультурності особистість буде з необхідністю поєднувати в собі множину ідентичностей, кожний раз виступаючи в новій якості у різних соціальних групах. Як соціальний суб'єкт особистість не може бути зведена до людини лише як громадянина чи виборця, представника своєї раси, етносу, статі тощо. Ідентичність виявляється, так би мовити, фрактальним феноменом – належність людини до тієї чи іншої групи визначається контекстом конкретної проблемної ситуації [89, с. 133].

Вельми рельєфно ця характеристика абстрактних ідентичностей, згідно з якою одна з них повинна превалювати над іншими, виступати як єдиний критерій для організації суспільства у групі, відображена у висловлюваннях хорватської письменниці Славенки Дракуліч: "Бути хорваткою стало моєю долею... Я визначена своєю національністю і лише нею. Разом з мільйонами інших хорватів я була пришилена до стіни національності – не тільки зовнішнім тиском з боку Сербії та федеральної армії, а й національним уоднорідненням самої Хорватії. Це те, що війна робить з нами, зменшуючи нас до одного виміру – нації. Проблемою з цією національністю є те, що раніше я визначалася своєю освітою, ідеями, характером – так, також і національністю – зараз я відчуваю, що мене позбавили всього цього. Тож зараз у новій хорватській державі нікому не дозволено бути не хорватом" [90, с. 37].

Зведення множинності ідентичностей до однієї або домінування якоїсь однієї над іншими відображає логіку тотальної філософії й ідеологів тоталітарних політичних режимів. Логіка, котра передбачає багатоскладність ідентичності, не звужує, а навпаки, розширює розмаїття складових ідентичності, простір культури. Тому необхідно говорити не про уніфікацію й редукування ідентичностей, а про значне розширення розмаїття їх складових у ході модернізації, а також про вироблення їх неантагоністичної, неконфліктної співприсутності щоразу унікальної сукупної ідентичності сучасної людини. Лише таким чином можливе суміщення імперативів модернізації і глобалізації зі збереженням основ національно-культурної ідентичності.

Те, що відрізняє сучасні демократичні суспільства від їх модерних попередників, полягає не у плюральності як такій, а у ставленні до неї. Якщо протягом модерної доби спостерігалася невпинна тенденція до гомогенізації, нівеляції або навіть знищення відмінностей, то сучасність характеризується не

негативним, а принципово позитивним ставленням до плюралності. Іншими словами, в сучасній ситуації різноманітні гетерогенні форми життя настільки зближуються та накладаються одна на одну, що плюралізація стає водночас і фактом повсякденного досвіду, і тим нормативним обрієм, який уможлиблює мирне співіснування цих форм. Це означає, що постмодерна настанова намагається розв'язати проблему, яку тягнув за собою модерн, шляхом позбавлення притаманних модерну репресивних механізмів уніфікації. Гетерогенність усвідомлюється не стільки як проблема, скільки як можливість для створення нових форм соціальної інтеграції.

Людина – істота колективна, однак глобалізований світ руйнує тягу до колективізму як родової властивості індивіда. Постійно зростає прагнення до індивідуалізації особистості, вона йде від вікового "ми" до набуття персонального, дійсно особистісного "Я". Відповідно людина стає більш автономною відносно свого соціального середовища, до його життєвих орієнтирів і нормативів, а значить, більш незалежною від них. "Суперіндустріалізм вимагає і створює не стандартну "масову людину", а людей, які відрізняються один від одного людей, індивідуумів, а не роботів" [91, с. 241].

Необхідно зазначити ще один важливий аспект. Глобалізація як ідеологія нового космополітизму немов би протиставляє національну державу і права людини. Вона стверджує існування прав і обов'язків, які передбачають підпорядкування їм суверенних держав. З розвитком глобалізаційних процесів неоліберальна теорія прогнозує формування нового типу "громадянина світу", чия лояльність звернена вже не до окремих держав, а до позадержавних структур. Саме на новому "громадянині світу" і пропонують войовничі глобалізатори сфокусувати всю проблематику прав людини.

Ніяка особистісна самоідентифікація, якщо, звичайно, йдеться про нормальну самоідентифікацію людини, а не про відірваного від витоків, джерел, від коріння "громадянина світу", є абсолютно неможливою, немислимою поза етнокультурною самоідентифікацією, ідентифікацією національною. Поза останньою, поза дійсно буттєвою та багатоаспектною (починаючи від соціокультурної та закінчуючи душевною) залученістю індивіда до рідної культури, мови, традиції, пісні, історичної пам'яті народу, – ні про яку повноцінну самоідентифікацію особистості принципово не може бути мови [92, с. 47]. Етнічна сутність людини найчастіше усвідомлюється в критичні моменти історії, коли у пошуках точки опори в постійно

змінюваному світі людина знаходить її в незмінності своєї національної приналежності.

Таким чином, глобалізація посилює процеси фрагментації, багатство і розмаїття можливостей, самовизначення за відсутності авторитетів і стандартизованої поведінки. Саме такі межі глобальної ідентичності, тоді як на рівні локальної ідентичності ми бачимо уніфікацію, зменшення можливостей, віру в авторитети і домінування індивідуального досвіду. Як зазначає С. Гантінгтон, "урбанізація і глобалізація призвели до того, що люди були просто змушені перевизначити власну ідентичність, звужити її межі, перетворити її в щось більш камерне, більш інтимне. Національній ідентичності довелося поступитися місцем ідентичностям субнаціональним, груповим і релігійним. Люди прагнуть об'єднатися з тими, з ким вони схожі та з ким мають щось спільне, будь-то расова приналежність, релігія, традиції, міфи, походження чи історія" [93, с. 37].

Разом з тим, не потрібно сприймати глобальну, загальнолюдську ідентичність як щось знеособлене, космополітичне, тим, що протистоїть реальній людській культурі, цінностям, традиції. Нова, загальнолюдська ідентичність не збіднює людину, позбавляючи її історії і нації, а збагачує, додаючи нові виміри, нові якості, нові грані людської особистості. Рівень національно-державної ідентичності є неефективним там, де йдеться, скажімо, про проблеми всеєвропейського масштабу. Зрозуміло, і європейська ідентичність буде не менш несумісною, ніж національно-державна, при розв'язанні питань локального характеру, які торкаються окремого міста, вулиці, будинку. Так, опитування громадян країн Євросоюзу стосовно формування європейської ідентичності засвідчують її принципову сумісність з національними ідентичностями держав-членів ЄС. Це пояснюється і тим, що національні ідентичності є переважно "культурними", а європейська – головним чином "інструментальною". Оскільки національні і європейська ідентичності відмінні передусім за змістом, то формування європейської ідентичності не передбачає обов'язкової зміни характеру лояльності в країнах ЄС, а саме – переходу від національної до наднаціональної лояльності [94, с. 134].

Найбільш поширеною версією глобалізації є твердження, що інформаційні технології роблять світ глобальним. Коріння ідентичності людей в умовах віртуального співтовариства, яке формується, бачаться в історії і географії, в релігії і національних основах, але, разом з тим, висловлюється пропозиція, що можуть виникнути нові шляхи формування свідомості, здатні робити її

фрагментарною. Головним протиріччям процесу глобалізації М.Кастельс вважає протиріччя між мережею та ідентичністю (*self*), мережею і "Я". Це протиріччя, яке створює одночасно і глобалізацію, і фрагментацію. Проблема може бути розв'язана пошуком нових ідентичностей. Але на цьому шляху можуть створюватися і штучні конструкції типу Аум Сенрике, "Біле братство" та інших сект, де нестача типів ідентичності, що склалися історично, підміняється химерними, дивними і небезпечними конгломератами свідомості.

Проблема ідентичності в процесі глобалізації містить визначення свого місця в транснаціональному економічному просторі, культурну ідентичність, персональну ідентичність, необхідну для приглушення тривоги і фрустрації. Ідентичність постає як персональна самототожність, якщо йдеться про індивіда, і як соціальна інтегрованість, здатна викликати відчуття самототожності в національній спільноті, а також можливість для індивіда і суспільства бути представленими в інтегрованому вигляді.

Зміна ролі національної держави, поява транснаціональних просторів не позбавляє людей національної належності і сентиментів з приводу їх національної і локальної культури. В умовах глобалізації це навіть підвищує інтерес до локальних явищ. У тих суспільствах і людях, які не відчувають себе включеними у глобальний світ, можна помітити якраз послаблення їх локальної ідентичності, втрату самоповаги і почуття власної значущості, зростання розчарування у місцевих особливостях.

Якщо європейська інтеграція охоплює країни, які мають багато спільного, подібного, то на глобальному рівні можна знайти деякі подібні культурні універсали або уніфіковані культурні явища (мода, туризм, освіта тощо), поєднані разом з культурним, етнічним, національним розмаїттям і своєрідністю, різними рівнями розвитку і т. ін. Як у випадку з європейською інтеграцією, в умовах глобалізації зберігаються територіальні і культурні межі країн, історична пам'ять окремих країн, але й з'являється можливість працювати за межами своєї країни, виникають спільні культурні стандарти, зростає можливість стати членом об'єднаної системи, росте взаємозалежність. Разом з тим, виникає розходження між відчуттям своєї національної належності і громадянством, тоді як раніше йшлося про єдину національно-державну приналежність [95, с. 56].

М. Кастельс зазначає, що сьогодні має місце "пошук нової системи зв'язків, побудованої навколо поділеної, реконструйованої ідентичності" [96, с. 45]. Як наслідок, нові

ідентичності, які виникають, формуються не зверху донизу, а із середини – назовні, тобто "ті, хто є нашими", проти тих, хто "нашими не є". Виступаючи проти попередніх форм ідентичності (патріархальність, релігійність, індивідуалізм), вони все ж не є глобальними ідентичностями, сформованими на основі нових універсальних цінностей. Тому необхідно створити "нові проекти, де ідентичності формуються не на основі супротиву глобалізаційним процесам, а на цінностях, які містять в собі і деякий космополітичний компонент", – цілком справедливо зазначає В. Лях [97, с. 14-16].

Сьогодні не вистачає саме таких патернів, кодексів і правил поведінки, яким можна підпорядкуватися, які можна обирати як стійкі орієнтири і якими потім можна керуватися. Це не означає, що наші сучасники керуються винятково своїми власними уявленнями й вільні обирати своїм життя на пустому місці, і на свій розгляд чи для побудови свого життя їм більше не потрібно "брати від суспільства будівельні матеріали і креслення. Це означає, що тепер ми переходимо із ери раніше заданих "референтних груп" в епоху "універсального порівняння", в якій мета зусиль людини з будівництва свого життя безнадійно невизначена, не задана раніше і може бути піддана чисельним і глибоким змінам насамперед, ніж ці зусилля досягнуть свого дійсного завершення: тобто завершення життя людини" [98, с. 13].

Наявність доступного віртуального середовища кардинально змінила проблему ідентифікації. Ідентичність великою мірою втратила характер напередзаданості й набула властивостей пошукової активності та вибору привабливих моделей життя. Водночас пошук ідентичності не означає наявності у віртуальному просторі вільного вибору як такого. Хоча елементом глобалізації стає практика взаємного представлення народами у візуальній формі своїх світобачень, цей процес супроводжується експансією тих моделей, які характерні для найрозвиненіших країн.

Нинішня хвиля глобалізації, будучи значною мірою спотвореною формою націоналізму країн "першого світу" і США, спонукає великі регіональні держави "напівпериферії" виробляти власні національні форми глобалізаційних стратегій, котрі чинять спротив її поширенню у формах "вестернізації" чи "культурної гібридизації".

Приклад того, як постмодерн руйнує національну ідентичність, наводить професор Палермітанського університету (Італія) К. Баймонте: "Культура вітчизни, якщо брати її не у вузько ідеологічному смислі, а як прагматичне бажання співвіднести з деякою єдиною констеляцією інтересів, у нашій

країні перебуває у бігах. Італійська ідентичність може бути футбольною, туристичною, пляжною, гастрономічною, "плейбольною" і т.ін., але вона залишається відстороненою від захисту спільних інтересів, від можливості одержати легітимацію через співвіднесення з національним колективом" [99, с. 2].

Доба Постмодерну означає початок формування складних соціокультурних систем, де ідентичність проблематизується радикально. Стабільність національної ідентичності починає поволі розхитуватися через послаблення соціальної вкоріненості, її цілісність при цьому зазнає дедалі сильніших атак. Ця радикальність зумовлена передусім впливами глобалізації, які кардинально змінили контекст, зміст і характер процесів національної ідентифікації, їхню конфігурацію. Це дало привід окремим дослідникам твердити, що глобалізація і криза ідентичності взаємно зумовлюють одне одного [100, с. 69].

Але це – лише одна з версій тлумачення цього словосполучення, що означає процеси вплетення національних держав з їхнім суверенітетом у павутиння транснаціональних акторів та підкорення їх владним можливостям, орієнтаціям та ідентичностям останніх.

Складні соціокультурні системи характеризуються зростанням внутрішньої дискретності та гетерогенності, одним із найважливіших виявів яких є розрив географічного, соціального і культурного просторів та утворення їх нових конфігурацій. Дослідники цього питання наголошують, що цим просторам імпліцитно притаманна здатність як до розширення, так і до скорочення. У першому випадку йдеться про утворення нових транснаціональних соціокультурних просторів, перелік яких постійно множитья, у другому – навпаки, про їх фрагментацію та локалізацію [101, с. 33-49].

У. Бек цитує відомого представника соціології культурної глобалізації А. Ападураї, який вирізняє п'ять вимірів, що їх утворюють ці нові соціокультурні простори: етно-, техно-, фінансово-, медіа- та ідеоландшафти [102, с. 99]. Саме вони стають будівельними блоками "уявлених світів" та "уявлених спільнот" і відкривають згодом нового кшталту простір для багатоманітних комбінацій, з яких виникають різні колекції групових ідентичностей. І хоча дослідники продовжують ще за інерцією називати такі феномени транснаціональними соціальними просторами, перелік їх складових дає підстави твердити, що вони набувають якості соціокультурних [103, с. 44]. Так, відомий західний соціолог, який здійснив теоретичний та емпіричний аналіз зазначених феноменів, Л. Пріс визначає транснаціональні простори як плуролокальні поля діяльності,

котрі структурують повсякденний життєсвіт, соціальні позиції, трудові траєкторії, біографії й людську ідентичність; ці поля існують над і поза соціальними контекстами національних суспільств [104, с. 374].

Відповідно й жителі цих нових просторів утворюють соціальні спільноти нового типу. У. Бек називає їх транснаціональними спільнотами, ґрунтованими на релігії, знанні, стилі життя, політичній орієнтації тощо [105, с. 70]. Основними маркерами цих спільнот стають різновиди їхніх соціокультурних відповідників. У спробах перевизначення вказаних утворень У. Бек змушений звернутися до спільнот типу *Gemeinschaft* (у термінології Ф. Тьонніса), поширених у простих соціальних системах і заміненіх раціоналізованими спілками типу *Gesellschaft* у складних соціальних системах. Він і деякі інші дослідники, насамперед Р. Робертсон, вводять у науковий обіг також новий термін "глокалізація" на означення глобалізації локального з її властивою фрагментацією, коли руйнується, наприклад, безпосереднє (локальне) сусідство, але водночас міцнішає "сусідство" транснаціональне (глобальне). Локальні спільноти глобалізуються, виникають зв'язки і спільноти глокальності; глокалізація продукує нові, невідомі раніше спільноти. Нова якість цих спільнот полягає і в тому, що вони не передбачають прямих контактів між людьми, часто є віртуальними або уявленими. Втім, термін "уявлені", запроваджений Б. Андерсоном стосовно націй, все ж таки містив бодай якісь об'єктивні соціокультурні референти; тепер же новизна виявляється й у тому, що такі референти взагалі стають непотрібними. Якщо спільноти минулого були тісно спаяними й соціально згуртованими внаслідок раннього і суворого залучення до культури й історичної пам'яті та їх засвоєння, то тепер, на думку М. Бенедикта, ці уявлені чи віртуальні спільноти є крихкими і недовговічними, ґрунтованими на соціальній гнучкості та здатності забувати [106, с. 27-28, 93-94].

У соціокультурних системах окресленого типу відбуваються й інші зміни основ ідентифікаційних процесів, зокрема, повернення до традиційних місцевих / локальних культур і традицій, але на якісно новому щаблі. Е. Гідденс у монографії "Наслідки модернітні" (1996 р.) обґрунтовує дві важливі тези: по-перше, про ренесанс локального без звернення до давніх традицій і "нетрадиційність" сучасних традицій; по-друге, про дедалі важливішу роль рефлексивності, починаючи зі складних соціальних систем і завершуючи домінуванням їх у складних соціокультурних системах поруч з оновленими традиціями [107, с. 104].

Розпад зони соціального, занепад соціальних інститутів, розмивання соціальних груп йдуть паралельно з розширенням транскультурних просторів, транскультурних форм комунікації, життя, уявлень, ідентичностей, з формуванням культурно зумовлених спільнот і рухів і т. ін. За висловом З. Баумана, із глобального прядива виділяються культурні символи й тчуться різноманітні ідентичності [108, с. 102].

Вихід із цього становища, наприклад, М. Кастельс вбачає в орієнтації на спільноти типу ком'юніті, довкола яких вибудовуються ідентичності спротиву глобалізації [109, с. 292-308]. Ці ідентичності тепер також мають здатність розширюватися і звужуватися. С. Гантінгтон у зв'язку з цим зазначає, що завдяки досягненням техніки люди суттєво частіше взаємодіють із представниками різних культур та цивілізацій і одночасно можуть себе ідентифікувати з тими, хто перебуває географічно далеко від них, але належать до схожих мовних, релігійних та культурних груп (як-от мігранти). Як наслідок з'являється широка наднаціональна ідентичність [110, с. 13-15].

Розширена транснаціональна ідентичність може бути притаманною і глобальним багаттям; тоді йдеться про елітарну ідентичність. Звужена ж ідентичність стає долею насамперед глокальних бідних. Як приклад З. Бауман наводить ідентичність жителя місцевого гетто [111, с. 179]. Загалом звужені ідентичності стали більш особистими й такими, що належать певним локальним спільнотам і групам. Звичайні люди частіше ідентифікують себе із субнаціональними культурними (релігійними) групами, групами спільних традицій та історичних міфів. Фрагментація ідентичностей та їхня множинність мирно співіснують і в межах такої групи, й у внутрішньому світі індивіда.

Виходячи з вищезазначеного, можна передбачити, що поняття національної ідентичності в майбутньому стане більш різноплановим – одні форми ідентичності будуть накладатися на інші. При цьому ні лібералізм, ні постмодернізм не матимуть нівелюючого впливу на культурні, мовні, етнічні чи конфесійні прояви ідентичності; швидше, навпаки, глобалізація посилить самотність сучасних націй і держав, водночас загострить багато ліній ідентифікаційних розколів.

Без сумніву, так звані "національні ідентичності" частково трансформуються в цивілізаційні, у зв'язку з чим виникнення нових типів ідентичності стає неминучим. Ці тенденції, що відображають епоху пізнього модерну чи постмодерну і які мають під собою конструктивістську концептуальну основу, накладають сильний відбиток і на самі процеси, на термінологію,

яка використовується у міжнародно-політичному дискурсі. Ідентичність істотно впливає на процеси формування інституційних структур транснаціональних регіонів. У випадку відсутності спільної ідентичності багато інститутів просто не змогли б виникнути (наприклад, Арктична Рада, Рада держав Балтійського моря тощо). Такий підхід пасує до аналізу регіональних і міжнародних інститутів як продуктів свідомості людей, а значить, – зумовлених ідентичністю.

Завдяки зверненню до категорії ідентичності ми сприймаємо регіони (як внутрішні, так і міжнародні) не стільки як території чи адміністративно-управлінські одиниці, скільки як соціально та інтелектуально конструйовані простори. Їх межі визначаються в першу чергу не географічними категоріями, а спільною ідентичністю ("почуттям належності", набором норм і цінностей, які добровільно поділяються, схильністю певним процедурам).

Дух ідентичності добре відображається в метафорі "відкритої географії" (яка протистоїть іншій метафорі – "неминучої географії"). Ідея "відкритості" в цьому смисловому контексті означає, що "географічні маркери" відносні і залежать від контексту, що зумовлюється динамікою появи нових форм ідентичності. Принципово, що в суб'єктів регіональних відносин завжди є право вибору: географія не є "залізною кліткою", оскільки географічні аффіліації можуть бути реінтерпретовані. Регіони, які розуміються як соціально-культурні конструкти, можуть, за логікою П. Йонніємі, "зустрічатися", "зіштовхуватися" один з одним, "представляти свої наративи" і т. ін.

В умовах глобалізації важливими є взаємовпливи національної ідентичності і дискурсу. З одного боку, ідентичність "потребує" від дискурсу визначення того, що говориться про націю або що про неї хочеться говорити, а з іншого – дискурс, реагуючи на "вимоги" національної ідентичності висловити думку про націю, дає можливість стисло сформулювати судження про національну спільноту у вигляді чітко визначеного "національного", яке може заставити говорити.

Поява різних концепцій "національного" як певних способів розуміння існування індивіда як члена соціуму – нації, трактування "національного життя" за певних умов призводить до формування відповідної парадигми. У процесі прийняття науковою спільнотою конкретних концепцій, створення варіанта символічного узагальнення і перспектив метафізичної уяви виникає "криза ідентичності" як парадигма процесу актуалізації націй, котра безпосередньо впливає на формування дискурсу про "національне".

Такий вплив, на думку Д. Дроненка, можливий за умов експлікації онтологічного, гносеологічного та аксіологічного аспектів національного [112, с. 64-77]. Онтологічний аспект постає як "криза суб'єктивності" – індивідові, котрий перебуває у сфері постійних змін, загрожує зміна його соціального статусу як носія національної буттєвості певної якості, а значить, перетворення його із суб'єкта діяльності в її чинник. "Криза суб'єктивності" як відмова від принципу тотожності означає, що все суще, зокрема й національне, розглядається як нескінчений потік змін, і будь-яка нова форма соціально-культурного, етнополітичного буття потрібна лише для того, щоб позначити власну відсутність. "Криза національної ідентичності" як "тріумф віртуальності" означає, що проблема простору, як абстрактного представництва буття і часу, як всеохопного Ніщо, вирішується на користь останнього.

Без сумніву, уява про глобалізований світ, що безперервно розвивається і намагається підвищити рівень власної організації, не дає можливості передбачити, що смислом існування глобального соціуму може бути збереження національної ідентичності. Як онтологічна установка, що допомагає зберегти цілісність етнополітичного буття, може бути висунена "стійкість" як розвиток, що передбачає функціональний характер змін, визнає рух як не односпрямований, а багатоцільовий, процесуальний.

Експлікація гносеологічного аспекту очевидно повертає до зв'язку понять національної ідентичності і самосвідомості і може бути розглянута як "криза національної самосвідомості". Йдеться не лише про заперечення існування одиничного, індивідуального як самостійних проявів "національного", а про виокремлення лише принципово рефлексуючих виявів індивідуально-одиничного, які зводяться до мислення і свідомості як висхідних форм логічного "схоплення" суті "національного". Така "раціоналізація" національної ідентичності в радикально-логістичній формі обмежує її лише рефлексорними проявами чи, по суті, знеособлює її. Як наслідок – структура ідентичності спрощується: із простору філософського аналізу "зникає" низка інтенціональностей, які зумовлюють специфічне, унікально-відмінне буття національної ідентичності, сукупність виявів ідентичності, які виражають конкретні самопереживання. Необхідне дослідження національної ідентичності в єдності всіх процесів, що відбуваються в ній, крізь розуміння необхідності свого роду когнітивного синтезу різних розумінь, "схоплень", переживань, який дозволяє охарактеризувати реальне становлення національної ідентичності, реальну ідентичність, яка самоусвідомлює сама себе.

Нарешті, необхідна експлікація аксіологічного аспекту формування дискурсу національної ідентичності, адже криза ідентичності виявляється насамперед як "криза національних цінностей", і ширше – як "національний нігілізм", котрий виникає внаслідок рефлексії заміни ціннісного авторитету "нації" як абсолютного суб'єкта і джерела соціальних і моральних правил абстракціями космополітизму, транс- і наднаціоналізму, ентоіндиферентизму, котрі диктують індивідуалістичні імперативи поведінки.

Індивід, формування національної ідентичності якого відбувається під впливом "національного нігілізму", бачить у запереченні ціннісної значущості "національного" начебто реальне здійснення своєї абсолютної свободи, своєї "духовної сили". Практика об'єктивації "глобалізації" як процесу гомогенізації світу, схильного до єдиних загальнолюдських (радіше, космополітичних) цінностей, прагнення до універсалізації відображає могутній процес розпаду традиційної системи ціннісних установок "нації", що закріплювали національну ідентичність індивіда. На зміну цим традиційним цінностям приходять "набори" споживчих цінностей, що задаються масовими стандартами, між якими залишається значна прогалина. Остання, створюючи відчуття "кризи ідентичності", разом з тим дозволяє розширити сферу самовизначення національної ідентичності шляхом самостійного пошуку індивідом варіантів відповіді на питання "Хто я?", варіантів комфортної для його відповідності між переживаннями причетності до спільної ціннісної системи нації і самореалізації.

Очевидно, що "криза національних цінностей", "національний нігілізм" у постмодерністській концепції нації (у цьому випадку в її есхатологічній модифікації) – це часто "кінець нації", як і поява й інших парадигм, зокрема "кінець ідеології" Ф. Фукуями, "зіткнення цивілізацій" С. Гантінгтона, "інтернаціоналізм – етнічна прірва" Т. Нейрна.

2.3. Глобалізований світ: діалог культур чи зіткнення ідентичностей?

У сучасному філософському і суспільному дискурсі, що відображає широку палітру теорій, концепцій, підходів до вивчення проблеми національної ідентичності, однією з найбільш значущих є теза про те, що розвиток національних суспільств відбуватиметься під знаком мультикультуралізму. Мультикультуралізм, що формується під впливом глобальних інформаційно-комунікаційних потоків, міграційних процесів, зростання чисельності населення планети, модернізації

економіки, посилення ролі транснаціональних компаній, є не стільки однією з можливих альтернатив, скільки реальністю.

Перед сучасними націями не стоїть питання: бути чи не бути їм мультикультурними. Множинність, розмаїття культур їм уже "нав'язана". Зростаюча популярність доктрин мультикультуралізму і диверсифікації в інтелектуальних і політичних колах Заходу, поширення англійської мови як другої в багатьох країнах, утвердження нових групових ідентичностей, зростання міграційних потоків і впливів діаспори, тяжіння космополітичних еліт до трансцендентальних ідентичностей – ці та інші чинники стали помітними явищами сучасного глобалізованого світу.

В умовах глобалізації нормою життя стає перехресна взаємодія різних цивілізацій, культурне розмаїття, еклектичне поєднання стилів і смаків. Це може, з одного боку, розширити культурні обрії національного суспільства, посилити його дієздатність, збагатити палітру фарб буття, а з іншого – підірвати його життєві сили, зумовити моральний занепад і деградацію. Подальша глобалізація сучасного світу дедалі більше загострює проблему збереження культурної самобутності окремих етнічних спільнот, перспектив із національно-культурною ідентичністю [113, с. 23-72; 114, с. 34-47].

Суперечність універсальних глобальних цінностей і вимог на місцях зберегти свою самобутність становить зміст і визначає напрям соціальних змін в сучасному глобалізованому світі. Цю суперечність можна визначити як зіткнення ідентичностей. Зіткнення "давоської культури" (міжнародна бізнес-культура), культури "мак-світу" з культурами національних, локальних спільнот веде до виникнення різних дискурсів, підходів до трактування національної ідентичності, змін соціального ландшафту сучасного світу. Глобалізація зовсім не є тільки показником інтеграції і гармонії. Виявляються також ознаки відмінностей, роз'єднання, розмежувань, дискримінації і розбіжностей. Світ, стислий до меж однієї економічної, фінансової, торгівельної, електронної системи, ніколи не був таким поділеним бар'єрами залежно від сили, добробуту, впливу і доступу до інформації, ресурсів. Іншими словами, спілкування у реальному часі і формування суспільства без кордонів супроводжується виникненням бар'єрів між людьми і навіть дискримінацією [115, с. 59].

Глобалізація постає як сила, яка, крім всього іншого, сприяє збереженню і розвитку місцевих відмінностей і різноманіття, тобто, зростанню локальної гетерогенізації. У цій ситуації цілком правомірно говорити про появу іншої глобальної

тенденції, яка, по суті справи, полягає в тому, що регіони, держави, нації прагнуть відродити або повернути власну історію, ідентичність і традиції. Локальна відповідь на глобальний виклик може набувати різних форм: спротив і заперечення – це, звичайно, не єдино можливі його варіанти. Причому якщо оцінювати цю відповідь за шкалою "прийняття" і "заперечення", то необхідним, думається, є введення і таких проміжних градацій, як "співіснування" й "синтез". І цілком зрозуміло, що ця шкала кожного разу повинна деталізуватися для вимірювання різноманітних відповідних реакцій, що йдуть з боку локальних суспільств й отримують виклики глобалізації.

У глобалізованому світі кожен шукає свою ідентичність, знаходячи або не знаходячи при цьому спільну мову з іншими людьми. Власне, конфлікт між людьми, які мислять категоріями глобального світу, і людьми, які асоціюють себе з локальною субкультурою, – це конфлікт ідентичності й мультикультуралізму. Ідентичність і мультикультуралізм постають як природна тожсамість (у першому випадку) і розмаїття (у другому). Відповіддю на поглиблення конфліктів між людьми, які відчують, що живуть у глобальному світі, і людьми локальної культури, є політика мультикультурної ідентичності, котра ґрунтується на толерантності до всіх меншин, передусім культурних.

Новий виток культурної диференціації, притаманний сучасній епосі, є природною реакцією на загрозу "вирівнювання" у період інтенсивних міжкультурних, міжцивілізаційних контактів. Він також пов'язаний і з необхідністю нового визначення ідентичності людини і національної спільноти у глобалізованому світі, зі встановленням подібностей і розбіжностей між різними культурними ареалами. Чим міцнішими стають міжкультурні контакти, тим різноманітніше переживає людина за свою ідентичність.

У свою чергу, почуття ідентичності може бути причиною, що дає імпульс новим культурним відмінностям. Розмаїття людських культур, гадаємо, меншою мірою зумовлене ізольованістю їх носіїв і більшою мірою – зв'язками, які їх об'єднують. Внесок різних культур у світову цивілізацію полягає не в інвентарному списку їх особливостей і диференціальних відмінностей, а передусім визначається їх творчим потенціалом взаємного діалогу. Засвоєння нових форм – це момент саморозвитку культури, тому навіть традиційні культури не вільні від запозичень, оскільки процеси глобалізації створюють якісно нову ситуацію, в якій розвиваються культури.

Страх перед втратою своєї культурної "ідентичності" не може бути ототожнений лише зі зростаючою вестернізацією (читай: американізацією). Розквіт культури завжди супроводжувався запозиченнями, це було притаманне античності, середнім вікам і сьогодні відбувається те ж саме, що і завжди: проникнення могутнішого культурного середовища у менш могутнє. Скажімо, страх перед зовнішніми впливами призвів до крайньої форми ізоляції Бірму (М'янма) в Азії і Албанію (до середини 90-х рр. XX ст.) в Європі, що обернулося для декількох поколінь культурною і науковою відсталістю. Навіть спроби таких розвинених країн, як Франція, дещо замкнутися на собі мали для французької культури переважно негативні наслідки. Протистояти впливові вестернізації можна лише створюючи привабливіше культурне оточення, а не шляхом голослівного його заперечення чи деякої форми ізоляції [116, с. 30].

Треба зазначити, що можливості осягнення "свого" і "чужого" в культурі пов'язані з характером культур, які утворюють національний культурний світ. Кожна національна культура має свою власну домінанту, а точніше, набір культурних домінант, які утворюють національний культурний простір, національну культурну сферу. Саме в національній картині світу, за влучним виразом Г. Гачова, відображена "цілісність національного життя: і природа, і стихія, і побут, і фольклор, і мова, і образність поезії, співвідношення простору і часу та їх координат: далечінь, широта, верх, низ, отос, шлях і т. ін. – тобто виявляється начебто вибір, основний фонд національних цінностей, орієнтирів, символів, архетипів" [117, с. 21].

Національна культура є найважливішим засобом, за допомогою якого індивіди й національні спільноти організують і концептуалізують власну ідентичність у глобалізованому просторі й часі. Як механізм людської взаємодії, вона допомагає людям жити у певному середовищі, зберігати єдність і цілісність свого співтовариства у взаємовідносинах з іншими спільнотами, усвідомлювати свою відмінність та окремішність, тобто культура виступає способом самовідтворення нації в самоідентифікації. Деструкція національної культури та зміна системи цінностей, у свою чергу, породжують таку проблему, як криза національної ідентичності. Власне, національна самодостатність культури є серцевиною ідентичності, а національно-культурне осереддя – оживляючим, стимулюючим струменем її збереження. Саме в культурі концентрується національна енергія, нереалізована у практичних сферах історичної діяльності [118].

Прикметно, що сфера духовного життя найбільше чинить супротив тенденціям глобалізації – національно-культурний менталітет і художньо-естетична діяльність зберігають свою сутність, залишаючись каналами прояву культурної своєрідності, завдяки чому проявляється національна самосвідомість і світосприйняття. У цьому зв'язку вельми сумнівним є твердження про "деструктивну роль національної культури, яка нагально постає в сучасну епоху, здавалося б, розквіту міжкультурного спілкування і глобалізації" [119, с. 101].

Розрізняють три політико-філософські моделі організації етносфери – національну державу, мультикультурне суспільство і полікультурне (поліетнічне) суспільство. Мультикультуралізм, на думку О. Малинкина, відповідає ліберальним концепціям і розглядає суспільство як таке, що складається з індивідів, які самовизначаються в культурній сфері, а полікультурне суспільство – в соціал-демократичній традиції припускає, що в етнокультурному зрізі суспільство складається з етнічних громад, що виступають носіями колективних прав. Концепт мультикультуралізму, хоч і володіє певною привабливістю в "абстракції", з погляду практичної цінності ще потребує доведення. Для європейського менталітету звичнішим є концепт полікультурності (поліетнічності). Так, ще у 90-ті рр. ХХ ст. елітарна громадська "Комісія Сполучених Штатів з національної безпеки" зазначала, що "мультикультуральна фрагментація, перенеса на сприйняття різних поколінь, веде до втрати відкритих проявів національної ідентичності... серйозно підриває американську національну ідентичність і національну волю" [120, с. 34].

На думку В. Федотової, природне розмаїття культур політикою мультикультуралізму може бути перетворено у роз'єднаний простір культур, в якому інтеграційні тенденції відсутні, і політична спільність (ідентичність на основі громадянства) втрачається [121, с. 21-23]. Мультикультуралізм партикуляризує приватне життя, а значить, передбачає деполітизацію суспільства, відсутність турботи приватної особи про країну, її велич, місце у світі тощо. Культивування ідентичності за громадянством, навпаки, спрямовує індивіда на політизацію, на відчуття зв'язків своєї приналежності до країни і відповідальності за неї, а не тільки на власне процвітання і високий статус.

Загалом, мультикультуралізм – це не тільки етико-філософська і культурологічна концепція. Це ще й структурні процеси і політичні стратегії, які реалізуються у низці країн. Якщо у першому випадку йдеться про чисельні дискусії з

приводу змісту цього явища і різноманітні концепції щодо його трактування, то в другому – це конкретна політика, яка проводиться у конкретному суспільстві [122, с. 84-95].

Говорячи про особливості національно-культурної ідентифікації в умовах глобалізації, слід насамперед визнати, що наприкінці ХХ століття відбулася низка кількісних і якісних змін щодо безпосередності й динаміки культурних взаємодій та комунікацій, ключовими елементами яких є:

1. У ХХ ст. прокотилася хвиля принципово нових технічних відкриттів у галузях комунікації, транспортування, що разом із вдосконаленням старих технологій уможливило створення діючих глобальних інфраструктур. Ці зміни відкрили шлях до потужної серії каналів зв'язку, що безперешкодно долають державні кордони, підвищують рівень комунікацій, доступних для кожного регіону або місцевості та радикально знижують вартість трансляції й транспортування.

2. Сучасна культурна глобалізація відрізняється від попередніх форм набагато вищою інтенсивністю практик, більшими масштабами та швидкістю поширення культур й культурного обміну, ніж у попередні роки, котрі як на національному рівні, так і на міжнародному стають інформаційно насиченішими, щільними. Таке зростання щільності інформації поєднується з появою іноземних знаків, символів та артефактів у межах національних економік і культур. Різко зросла роль маніпулювання символами й контролювання прикладного та стратегічного знання. Комунікація дедалі більше стає миттєвою.

3. Новітні комунікаційні технології широко використовуються не лише в царині підприємництва та комерційних зв'язків, а й у виробництві, передаванні та сприйнятті масової культури. Елітарні, університетські та наукові культури, безпосередньо використовуючи ці технології і часом визначаючи їхній зміст, потопають у морі бізнесових інформаційних систем та комерціалізованої масової культури.

4. Стали іншими панівні форми культурної глобалізації. Якщо в колишніх імперських державах мережі осередків інтелектуалів і теократії були головними чинниками поширення культури, то в сучасному світі їхнє місце заступили потужні галузі індустрії разом із більшими потоками індивідів і груп. Мультинаціональні корпорації перебувають в епіцентрі цих взаємопов'язаних процесів, що, в свою чергу, неминуче призводить до поширення технократичного мислення, речового фетишизму, зменшення цінності особистості як такої, зокрема, людського життя, а також падіння авторитету вже сформованих

багатовіковою історією людства моральних норм та інститутів (сім'ї, родини, народу, нації тощо).

5. Швидко змінюється стратифікація культурної глобалізації. Якщо на початку доби європейського модерну культурні потоки попервах спрямовувалися із Заходу до решти світу згідно з політикою імперського панування, то в сучасному світі географія цих потоків є вельми складною. Нині домінує потік культурної продукції з її образами, жанрами та змістом головним чином із США й деяких західних держав до решти країн Заходу та до більшості країн, що розвиваються. Разом з тим ці потоки почали рухатися і в зворотному напрямі, переважно в зв'язку з міграцією, а також через переміщення інших культурних форм із Півдня до Півночі та зі Сходу на Захід. Музика, національні страви, ідеї, вірування та література проникають у культури Заходу з Півдня та Сходу, утворюючи нові напрями культурних взаємозв'язків. Звісно, міра національного залучення кожної країни до глобальних і регіональних культурних потоків є неоднаковою. Нерідко західні цінності подаються як "природні", "універсальні", "загальнолюдські".

6. У сучасному дискурсі про культурну глобалізацію світ постає як сфера, що постійно обертається в просторі. Домодерна й нинішні форми, в яких культури уявляли себе на тлі всеосяжного космосу – земного й небесного, – дуже відрізняються одна від одної. До часів європейського Просвітництва небагато культур уявляли світ як єдине ціле, а народи – як єдину людську спільноту, що стоїть вище будь-яких соціальних, духовних або біологічних відмінностей і поза ними. Саме з точки зору такого дискурсу ми можемо описати особливу форму глобалізації культури – появу й поширення ідей, вірувань про земну кулю та саме людство. Попри те, що більшість людей залишаються укоріненими в місцевій або національній культурі та у певній місцевості, для них стає дедалі важче жити культурно відокремленими від світу, в якому вони існують. Нові світи – це і нові ідентичності, де вже знайомі символи і традиції набувають нового значення й перспективи [123, с. 424- 430].

Яскраво вираженою тенденцією сучасної культурної глобалізації є певне культурно-ментальне "усереднення", нівелювання національних, мовних, релігійних, гендерних та інших індивідуальних особливостей – створення космополітичного індивіда, своєрідного "громадянина світу". Причому домінантною сферою прояву такого індивіда виступає інформаційне середовище. Зазначимо, що нові ("креалізовані") культурні форми можуть не стирати розмаїття життєвих варіантів, а надавати їм нових форм, які почасти інтегрують попередні. Є переконливі приклади того, як окремі суспільства плідно використовують

сучасні медіа для того, аби відроджувати свою ідентичність – розповсюджувати власні традиції, передавати їх нащадкам. Навіть "мильні серіали", перекладені рідною мовою, сприяють підсвідомому зростанню тягlosti до неї.

Отже, транспарентні кордони істотно змінюють конфігурацію міжкультурної взаємодії, національно-культурні спільноти набувають дедалі більше екстериторіальних ознак, на зміну внутрішній гомогенності приходить культурна гетерогенність. За всієї потужності інтеграційних процесів зберігається етнічний архіпелаг людства у сенсі культурної диференціації. Глобалізаційні процеси охоплюють, головним чином, сферу виробництва, економіки, комунікацій і науки, а в питаннях культури залишається фундаментальна диференціація людства. Глобалізація перетворює насамперед "інструментальні компоненти культури: структуру матеріального споживання, способи інформації, економічні інститути, тип освіти, меншою мірою і далеко не скрізь – політичні інститути – і набагато менше її глибинні, екзистенціональні аспекти, "душу" – релігійну свідомість, структуру самосвідомості особи і міжлюдських відносин, життєві смисли" [124, с.18].

Виділяють два крайні погляди на наслідки глобалізації: всесвітня вестернізація (читай: американізація), уніфікація побуту і культур, з одного боку, і тенденції до розмежування й конфронтації, з іншого. Так, аламірське (різко негативне розуміння глобальних процесів) розглядає глобалізм як небезпеку існуванню традиційних культур, чинник, який спричинює деформацію етнонаціональних цінностей. Проте в сучасний період виникають і нові підходи до вивчення проблем глобалізації, один із яких – етнографія глобалізації, оскільки глобальна культура формується не лише під впливом західних категорій і стандартів, кожна етнічна культура також впливає на формування глобальної моделі.

Сучасні процеси глобалізації і диференціації культури відбуваються одночасно. Глобалізація перевіряє на міцність ті культури, які нехтують новітніми технологіями і науковим прогресом або відкидають їх. Саме для таких культур національна держава служить єдино прийнятною формою виживання, а родові, ментальні архетипи виступають своєрідною підтримкою, що дозволяє протистояти натискам глобалізації. Тому особливо гостро постає питання про співвідношення культурних традицій і модернізації.

Відомо, що культура будь-якої спільноти спирається в своєму розвитку на традиції минулого і сьогодення. Відчуження особи від власної культури, культурне забуття становлять дійсну небезпеку для національної ідентичності, внаслідок чого

втрачається культурне обличчя не тільки індивіда, а й спільноти людей (народу, нації). Чим сильніше глобалізація відриває культуру, цінності, економічне життя від їх власного історичного ґрунту, тим більше число людей шукають притулки в своєму передбаченому світі норм і моделей поведінки, в намаганні зберегти особливості і відмінності своєї культури. Іншими словами, відбувається процес напруженого і загостреного пошуку національно-культурної ідентичності.

Надзвичайно важливо, щоб сучасна політика змогла напрацювати абсолютно новий тип національної ідентичності – ідентичність, що орієнтується не на одну конкретну культуру, а на міжкультурні взаємодії. Необхідно зрозуміти, що вплив культур однієї на іншу не тотожний їх взаємодії, хоча саме із цих "впливів" і виникає взаємодія. Взаємодія завжди багатша суми впливів, подібно до того, як система завжди більша суми її складових. Якщо вплив – це переважно процес одновекторний, суб'єкт-об'єктний, то взаємодія – значно складніший, полісуб'єктний процес.

Існує декілька теорій, що описують процес міжкультурної взаємодії в умовах глобалізації. Одна з них – теорія зіткнення цивілізацій С. Гантінгтона, згідно якої глобалізація не має наслідком культурну гомогенізацію, не сприяє взаєморозумінню культур, а навпаки, може призвести за неадекватної політики до зіткнення цивілізацій. Зіткнення цивілізацій – це зіткнення спроб зберегти ідентичність групою традиційно орієнтованих цивілізацій, таких, як ісламська, православно-християнська, конфуціанська або змінити її під впливом західно-християнської цивілізації як лідера глобалізації [125, с. 185-186].

Другою концепцією міжкультурної взаємодії є теорія гібридизації Я. Пітерса, яка нагадує викладені ще в ХІХ ст. російським мислителем М. Данилевським моделі взаємодії між культурами. Ця теорія характеризує міжкультурну взаємодію у термінах, близьких до садівничої діяльності: пересадка, щеплення, ґрунтові добрива. Ці м'які форми зрощення рис різних культур створюють нові типи ідентичностей.

Третя концепція – теорія макдональдизації Дж. Рітцера, що зумів побачити в ресторані Макдональдс не просто форму "швидкого харчування", а спрощену систему раціональності, яка відповідає рівню адаптації і сприяє примітивній раціоналізації, цього рівня. На думку Дж. Рітцера, глобалізації легше піддається те, що відповідає спрощеним формам раціональності, насамперед символічний, а не предметний або субстанціональний аспекти. Ці висновки вельми евристичні для

розуміння того, чому серед форм культури тільки масова культура по-справжньому глобалізується. Саме вона постає як інструмент руйнування національної ідентичності [126, с. 150-151].

Отже, у сфері культурної ідентичності розглядаються три можливі варіанти розвитку ідентичності: зіткнення, м'яка взаємодія і зміна, відрив від традиційної ідентичності за допомогою схем спрощеної раціональності.

Ми погоджуємося з позицією А. Флієра, який акцентує увагу на співвідношенні та взаємодії глобального, загальнолюдського і етнічного в культурі. На його думку, треба виходити з того, що людство, будучи єдиним біологічним видом "...ніколи не було єдиним соціальним колективом" і саме "...комплекси специфічних способів і форм життєдіяльності" називаються культурами відповідних спільнот, зокрема націй. А. Флієр зазначає: "...нічийної" культури або "культури взагалі" у принципі "бути не може". Одна з найважливіших рис культури – "функціонування як підґрунтя для самоідентифікації суспільства і його членів, усвідомлення колективом і його суб'єктами свого групового й індивідуального (у групі) Я, маркування себе самобутніми формами своєї культури, розрізнення "своїх" і "чужих" за ознаками культури і т. ін." [127, с. 336-338].

У культурі особливо важливо враховувати ту спільноту, до якої відносить себе індивід, про яку він може сказати "Ми" на відміну від "Вони", яка виражає притаманні цій спільноті звичаї, традиції, пам'ять, історію. Російський філософ С. А. Франк писав: "Ми" є якась первинна категорія особистого людського, а тому соціального буття... І навіть те, що є наша власна, індивідуальна творчість, те, в чому виражається остання глибина і своєрідність нашого індивідуального "я" береться не із замкненої і відособленої вузької сфери усамітненого "я", а з духовної глибини, в якій "ми" злиті з іншими в якійсь останній єдності" [128, с. 51, 53]. Тут "Ми", думається, є усвідомлення тієї етнічної спільноти, до якої кожний з нас обов'язково належить. "Вони" – це люди іншої етнічної спільноти, що не відноситься до "Ми". Дистанція між "Ми" і "Вони" і є різницею між культурами [129, с. 13].

Чи можна ці культури "зближувати" в процесі глобалізації і який внутрішній смисл взагалі несе в собі у цьому випадку слово "зближення"? Чи повинні будуть всі народи знайти якусь єдину національно-культурну ідентичність, говорити на одній мові і запровадити єдині символи віри? Або, можливо, якійсь одній культурі буде відведене місце "головної культури"?

С. Гантінгтон наводить три концепції культурної асиміляції – плавильного тигля, томатного супу і салату. Концепція плавильного тигля була висунута Ектором Сент-Джоном де Кревекером в 80-х рр. XVIII ст. В Америці, стверджував Кревекер, "представники всіх народів немов би сплавляються в нову расу". При цьому переплавлення і перетворення мали на увазі не просто взаємопроникнення народів і рас, а й створення нової спільної культури, яка об'єднала б всіх жителів країни.

Концепція томатного супу (вона ж "англо-конформістська модель") фокусується на культурній асиміляції. Вона заснована на припущенні, що іммігранти та їх нащадки повинні адаптуватися до культурної історії англо-американського населення країни. Тобто, ця концепція указує на центральне місце культури першопоселенців у структурі суспільства. Кулінарна метафора трактується таким чином: англо-протестантська культура є томатним супом, куди іммігранти додають свої культурні "спеції", поліпшуючи смак цього блюда, які однак вживаємо з тим результатом, що ми всеодно їмо саме суп, а не щось інше.

Концепції плавильного тигля і томатного супу тією чи іншою мірою виражали американський націоналізм і давали відносно точний опис американської ідентичності. В 1915 році Хорас Каллен висунув концепцію салату, яку сам назвав теорією "культурного плюралізму". Хоча теорії Каллена більше підходила назва "етнічного плюралізму", але вона виявилася такою, що запам'ятовується. За Калленом, суспільні групи об'єднуються походженням, а не культурою. Люди можуть змінити культуру, але не в силах поміняти етнічну приналежність. Біологія – доля, ідентичності "визначаються походженням" і виражають "фундаментальні відмінності груп". Імміграція, за Калленом, розчинила в собі колишню американську національність і перетворила Америку на "федерацію національностей" – чи "демократію національностей" [130, с. 204-207]. Підкреслення домінуючої ролі походження у формуванні національної ідентичності абсолютно позбавляє смислу саме словосполучення "культурний плюралізм".

Культурна багатокладність світу – необхідна умова нормального функціонування сучасної цивілізації. Тому "спроби уніфікації культур, які зустрічаються за спрощеного розуміння процесу глобалізації, як і протиставлення Сходу і Заходу за цивілізаційними підставами, – пише відомий російський дослідник проблем глобалізації К. Делокаров, – не можуть вважатися продуктивними, оскільки такі інтерпретації виходять із хибної тези – наявності у світі єдиної істинної культурної

традиції, що відповідає імперативам глобалізуючого світу. Подібна установка залишає поза увагою той основоположний факт, що розмаїття і діалог культур – джерело розвитку народів, тоді як спроба диктату чи уніфікації на якійсь частковій підставі завжди призводила і сьогодні призводить до загострення напруженості у світі на ґрунті міжцивілізаційних, міжетнічних, міжрелігійних тощо протиріч" [131, с. 6-7].

Парадоксом сучасної глобалізації став той факт, що локальні відмінності, насамперед культурні, поступаючись масштабністю, кількістю, стали вираженішими, виразнішими, ніж раніше. Можливо, цією своєю новою якістю вони зобов'язані розвитку уніфіцируючих глобалізаційних тенденцій і необхідності протистояння ним, щоб зберегти іманентно притаманні культурі своєрідність, самобутність і унікальність духовних традицій.

Зрозуміло, що в процесі глобалізації діють дві взаємодоповнювальні тенденції. Перша – це формування універсальних рис способу життя людей, які живуть у різних країнах (одяг, кухня, засоби зв'язку, спорт, масова культура, багато досягнень науки, ЗМІ, високе мистецтво, комп'ютеризація, мультимедіа, Інтернет), і друга – одночасно з неминучою уніфікацією відбувається зростання "культурного націоналізму": чим більше ми стаємо подібними, тим більше підкреслюємо свою унікальність.

Культурна глобалізація ставить питання про "герметичність", непроникливість національної культури й національної ідентичності. Деяким державам внаслідок ізолюваного розташування, урядового контролю, браку ресурсів або досить потужної вітчизняної індустрії культури та глибоких традицій вдається значною мірою залишатися поза цією тенденцією. Наприклад, могутність індійської чи американської кіноіндустрії виявляється в тому, що вони продовжують панувати на більшості власних внутрішніх ринків, а могутність іранської держави та культурна гегемонія ісламу є запорукою того, що внутрішнє споживання продуктів культури передбачає передусім вітчизняне їх виробництво.

Історія суспільного розвитку не підтверджує тезу деяких дослідників про рух людства до єдиної культури. Маємо приклади глобалізації насамперед у сфері економіки і технології. Ті країни, які відкрили кордони для глобалізації, в більшості випадків зовсім не відмовляються від своєї національної та духовної культури, а зберігають і розвивають її з урахуванням тих змін, які відбуваються в світі. Навпаки, там, де модернізація набирає обертів, інтенсивність вестернізації падає, і місцева культурпа починає відроджуватися.

Досвід економічного розвитку таких країн Сходу, як Японія, Південна Корея, Тайвань, Китай свідчить, що ті суспільства, які досягли економічного і соціального прогресу на шляху модернізації (незважаючи на суперечливість цього процесу) – водночас зуміли зберегти свою національно-культурну ідентичність.

Незважаючи на те, що на тлі процесів глобальної інтеграції національні держави все більше втрачають свої позиції щодо захисту національної економіки, забезпечення своїми силами екологічної безпеки, а їх внутрішня і зовнішня політика стає залежною від міжнародних наднаціональних структур й інституцій, у політичних кордонах держави, як і раніше, знаходиться місце для співіснування і співпраці різних етнічних і культурних спільнот. Можливо, і в майбутньому їх взаємодія так само буде виконувати найважливішу інтегруючу функцію в економічній, політичній, соціальній і культурній сферах життя національного суспільства. У цьому сенсі можна погодитися з К. Хюбнером, що нація, як форма існування державно-політичної спільноти, з погляду мультикультурної перспективи розвитку, і далі зберігатиме своє значення [132].

Справедливість цього положення підтверджується не тільки стрімким розвитком імміграційних процесів, взаємним обміном населення між різними національними суспільствами і континентами, які визначають їх сучасну полікультурну палітру, а й внутрішньою динамікою розвитку сучасних націй, національних держав, у межах яких набирають силу як національні, так і субнаціональні тенденції й рухи. Необхідність впровадження мультикультурної ідеології в історичних національних державах зумовлюється, з одного боку, національними меншинами, що вимагають дотримання своїх національних прав, а з іншого – етнічними групами іммігрантів, котрі виступають за культурний та етнічний плюралізм суспільства. У першому випадку домінуючою є потенційна небезпека ескалації етнонаціоналізму і сепаратизму, а в другому – ідеї етнокультурної спільноти, що протистоїть соціальній асиміляції етнічних меншин.

Утвердження принципів культурної відмінності виявляються в тому, що в новій соціально-політичній та економічній ситуації, коли держава стала піддаватися могутнім впливам глобалізаційних процесів, активно почали включатися внутрішні механізми інтеграції, котрі базуються на самосвідомості і культурних відмінностях. Можна припустити, що держава, як і раніше, виступатиме найважливішим елементом міждержавної системи відносин, яка базується не

тільки на основі національного суверенітету, але і на рівновазі сил. У зв'язку з цим, одне з головних питань сучасності полягає в тому, чи зазнаватиме система міждержавних відносин радикальних змін у бік її фрагментації і збільшення кількості невеликих національних політичних утворень, чи ж майбутнє людства стане визначатися у межах великих національних суспільств, що визнають і підтримують свій мультиетнічний й мультинаціональний характер.

З погляду мультикультуралізму, окремі країни, де імміграційний приплив населення перетинається з процесами конституювання нових націй, корінними етнічними групами можуть виступати одночасно як мультиетнічні й мультинаціональні. Їх мультинаціональний характер визначається наявністю історичних, "своїх" національних меншин, а поліетнічність – сучасними міграційними та імміграційними процесами. Взаємний перетин і взаємна зумовленість двох цих важливих соціальних дискурсів визначає, гадаємо, сутність сучасної дискусії з проблеми нації. Вона полягає в тому, що формування національної ідентичності і нації нового типу зумовлює визнання рівності культур національної більшості і національних або етнічних меншин, а також їх подальший розвиток на основі принципів мультикультуралізму. Найважливішим з них є принцип уведення всього різноманіття соціальних відносин і конфліктів у правове поле держави через активізацію її посередницьких, регулятивних функцій. Держава, таким чином, виступає як найважливіша категорія для вирішення проблеми стабільності сучасної нації [133, с. 110-112].

Системне осмислення перспектив і суперечностей мультикультурного розвитку національного суспільства дозволяє розглядати мультикультуралізм, що спирається на ідею співгромадянства як базовий соціально-політичний принцип, як важлива методологія соціального і культурного розвитку країни. Мультикультуралізм припускає не механічне поєднання різних культур, або їх відособлене співіснування на певній території, а поступове формування єдиного культурного простору з домінуванням у його сегментах певної етнокультурної традиції (або комплексу етнокультурних традицій).

Таким чином, мультикультуралізм є такою етнонаціональною політикою, яка заохочує і реально підтримує культурний плюралізм різних етносів, етнічних груп, емігрантських родин або окремих осіб, разом з тим домагаючись їх інтеграції в єдину політичну націю. У постійних пошуках оптимального балансу їх багатоманітних і суперечливих інтересів

із національними, мультикультуралізм ґрунтується на визнанні фундаментальних цінностей і принципів демократії.

Варто зазначити, що нові форми взаємодії культур в умовах глобалізації передбачають уже не часткове заглиблення в чужу культуру (добровільний чи вимушений крок), яке змінює обидві культури, руйнуючи "свята святих". У сучасному світі трансформуються і стають частковими такі ідентифікаційні характеристики традиційної культури, як закритість і самоізоляція. Під впливом мас-медіа у цих культурах починає зростати "Інший" і це зростання досить суперечливе, бо одночасно воно деструктивне (руйнує традиції) і креативне (руйнуючи, оновлює).

Не випадково дослідники виділяють множинність проявів самотності в сучасному світі. Це "самотність в умовах відкритості", що пов'язана зі зняттям жорстких кордонів при здійсненні комунікацій, веде до пом'якшення логіки взаємовиключень і створення умов для співіснування різних національних культур у глобальному світі. Носії традиційної культури цього типу відкриваються взаємодії з іншими культурами, створюючи тим самим атмосферу "попередньої готовності" до діалогу. Інші цілі стоять перед носіями "самотності як форми закритості": захист свого природного і соціокультурного простору, протиставлення своїх цінностей чужим, які поширюються різними каналами. Найбільш перспективний варіант – "самотність, яка спрямована у майбутнє, – *project identity*", котра створює умови для формування громадянського суспільства і проведення політики культурного плюралізму" [134, с. 307-308].

Відповідно, з одного боку, орієнтації на цінності відкритого світу не обов'язково ведуть тільки до уніфікації культури, а можуть слугувати підтриманню культурного плюралізму та етнокультурного розмаїття шляхом повноцінної взаємодії, а з іншого – вони можуть сприяти формуванню зразків транснаціональної культури, які міститимуть і нівелюватимуть етнічні цінності, етнокультурну самотність і традиції. Це лише два сценарії із можливих альтернатив майбутнього розвитку культури.

Зупинимося на ризиках втрати базових характеристик національних культур і трансформації моделей національно-культурної ідентичності. Твердження про те, що найбільш виразно вони виявляються у тих країнах, які активно долають свою "закритість" у глобалізованому світі, не надають належної уваги регуляції обсягів і динаміки контактів з іншими культурами не зовсім правильні. Ці ризики – гранично небезпечні

для існування всіх культур, оскільки можуть виявитися у різних варіантах: у розмиванні національної ідентичності, ускладненні ідентифікаційних моделей, маргіналізації тощо. Особливо важливим для людини є процес засвоєння традицій локальної культури, яка зберігає свою продуктивну силу, підтримує національно-культурну ідентичність. Шляхом адаптаційних ресурсів своєї культури усувається надмірна "нестабільність" індивіда в нових умовах, створюються передумови для засвоєння ним інших культурних практик і моделей поведінки. Тим самим понижуються різного роду "антропологічні ризики" глобалізованого світу.

Розмивання ідентичності у глобальному світі свідчить про послаблення механізмів упорядкування різних очікувань і узгодженості між світами інших культур, які вступають у взаємодію. Етнокультурну самобутність не можна підтримувати без довіри до інших культур, оскільки без контактів вичерпуються механізми її самоорганізації і саморозвитку. Кожна культура відносно іншої культури виконує функції не тільки збереження своєї ідентичності, а й підтримує іншу ідентичність. Відтак ідентичність у сучасному світі є відкритою і мобільною, тобто орієнтованою іншими етнокультурними і національними спільнотами, межі яких не є жорсткими. До особливостей сучасної ситуації Н. Еліас відносить ту обставину, що "на глобальному рівні Ми-образ, Ми-ідентичність більшості людей не встигає за реальністю фактичного рівня інтеграції. Ми-образ залишається далеко позаду реальності глобальних взаємозалежностей, у тому числі і можливого руйнування спільного життєвого простору окремими групами людей" [135, с. 317].

Важливо зазначити, що спроби спротиву окремих національних культур проникненню глобальної культури не можуть змінити інтеграційний вектор розвитку, оскільки основне стратегічне завдання культурної політики – створити умови для адаптації нації до зміни зовнішніх умов, причому такої адаптації, яка дозволяє уникнути переходу соціокультурних ризиків із потенційних у розряд реальних. Історія культури засвідчує, що динаміка розвитку нації значною мірою підпорядковується ритмам самовідновлювальної циклічності, яка забезпечує імунним механізмом національної традиційної культури. Але його активізація пов'язана не лише з можливостями самої нації "захистити" свою унікальність, а й значною мірою з культурною політикою як інструментом визначення і реалізації цілей. Так, у смислі інституційного соціально-політичного устрою Японія не дуже різко відрізняється від західних країн і вважається західною країною. Однак, очевидно, що до своєї національної

ідентичності вона ставиться вельми чутливо. У масовій свідомості японців збереглися базові смисложиттєві установки, які мають глибоке соціокультурне й архетипічне коріння, що в сукупності формує ідеальний тип японця, котрий володіє автономністю мислення, значною адаптаційною спроможністю до культурних інтервенцій та історичних поворотів долі, зберігаючи при цьому переважно "неекономічний" характер соціальної взаємодії [136, с. 59-67].

Глобалізація, як уже зазначалось, охоплює країни, які мають різні культурні установки і які перебувають на різних щаблях історичного розвитку, що відображає своєрідність процесів культурної взаємодії і наслідки їх взаємовпливів, зокрема і на національну ідентичність. Перед наступом глобалізації ідентичність або зазнає змін, або набуває чисельні, не притаманні цій культурі відтінки. При цьому взаємовпливи культур відбуваються як на рівні формування єдиного комунікаційного простору (з відповідним формуванням подібних елементів), так і на рівні поширення елементів "культурних продуктів", які змінюють процеси ідентифікації.

До явищ, коли глобалізм ділить світ на всесильний центр і безправну периферію, нехтує загальнолюдськими цінностями, не може залишатися байдужою світова спільнота. Саме тому і виник рух антиглобалістів. Масовий антиглобалістський рух започатковано в Сіетлі в грудні 1999 р. Вважається, що антиглобалізм, по-перше розглядає глобалізацію лише як спробу легітимізувати неоліберальний глобальний проект і консолідацію англо-американського капіталізму у межах основних світових економічних регіонів; по-друге, спрямований проти негативних наслідків глобалізації, відстоюювання прав і суверенітету національних держав; по-третє, вимагає від міжнародних фінансових установ справедливого розподілу доходів, а також включати до міжнародних трудових угод захист навколишнього середовища [137].

Як суспільна реакція на соціальні наслідки неоліберальної форми глобалізації виступає й альтерглобалізм (від іспанського *alter mundus* – "інший світ"). Суть альтерглобалізму полягає не в запереченні глобалізації як такої, а в прогресивному перетворенні сучасних форм цього процесу. Він ратує за справедливу глобалізацію ("глобалізацію справедливості") замість неоліберальної глобалізації, яку нерідко називають "глобалізацією бідності і голоду". Альтернативний рух ставить за мету перехід до такої форми глобалізації суспільних процесів, які враховували б інтереси більшості соціальних груп і суспільних прошарків, у тому числі в країнах третього світу, а як максимум – всього

людства, тобто до глобалізації, заснованій на справедливих, гуманних засадах. Головне гасло руху – "Інший світ можливий". [138, с. 56-64].

Людство сьогодні перебуває в такій ситуації, коли різні цивілізації повинні навчитися жити поряд у глобалізованому світі, взаємно збагачуючись. Відсутність діалогу може призвести до непорозуміння, напруженості, зіткнень. Світовий порядок, заснований на діалозі, є найнадійнішим засобом попередження зіткнення культур, цивілізацій. Діалог можливий лише між тими, хто здатний подолати вузький обрій своєї ідентичності, піднятися над ним, включившись тим самим у ширшу комунікаційну систему відносин. У ньому беруть участь ті, хто, усвідомивши свою самотність, не подібну до інших, водночас усвідомлює і свій зв'язок з іншими. Діалог й існує задля встановлення цього зв'язку, задля досягнення взаємної згоди між людьми, народами.

У цьому контексті особливого значення набувають універсальні (у позитивному сенсі) цінності, орієнтири, які утверджують всі культури і релігії світу (мир, толерантність, гуманізм, ненасильство тощо). Сьогодні дуже важливо виховувати в собі, за висловом Далай-лами XIV, почуття "всезагальної відповідальності". Універсальні цінності, що визнаються усіма культурами, релігіями світу, можуть стати основою глобального діалогу. У цьому сенсі можна говорити про універсальну цивілізацію діалогу, яка повинна існувати на основі визнання розмаїття світу і об'єднувати все людство, підтверджуючи тезу – сила в єднанні, а не в однаковості.

Звичайно, це дуже складно. Більше того, сьогоднішня реальність показує, що сучасний світ сповнений чисельних суспільних катаклізмів. Проте все залежить безпосередньо від людей, народів. Вибір ідентичностей не повинен призводити до їх "зіткнення", і не до "зіткнення цивілізацій", а до визнання культурного розмаїття глобального світу, де люди, нації повинні відчувати себе частиною не лише своїх локальних суспільств, а й всього людства. Форма взаємодії глобального і локального – радше співіснування, ніж зіткнення. Врахування цього чинника вкрай важливо для розуміння сучасних світових процесів.

Новий поділ світу на "своїх" і "чужих" за псевдоцивілізаційною ознакою (Захід – не-Захід) визначає найбільшу вірогідність реалізації конфронтаційної моделі еволюції світового порядку. З легкої руки С. Гантінгтона однією з провідних тем соціально-філософського і політологічного дискурсів стала теза про "зіткнення цивілізацій". Критикуючи запропоновану С. Гантінгтоном схему, вітчизняні вчені

С. Кримський і Ю. Павленко цілком справедливо пишуть: "По суті, це не горезвісний "конфлікт цивілізацій", а несприйняття квазіцінностей західної цивілізації (вироблених, головним чином, у США) людьми, орієнтованими на цінності і традиції інших цивілізацій, змушених реагувати на її виклики і болісно трансформуватися у пошуках адекватної відповіді на останні". І далі: "Суть проблеми зовсім не в несумісності цінностей окремих цивілізацій (які відмінні, але в принципі мають розглядатися як взаємодоповнювальні), а в несприйнятті значною мірою представниками традиційних цивілізацій утилітарно-егоїстичного духу і рекламо-комерційних квазіцінностей суспільства масового споживання" [139, с. 648]. Продуктивніше говорити про взаємодію, діалог цивілізацій, а їх можливе зіткнення розглядати як "негативний екстерналізм", деякий побічний продукт незрілої глобалізації.

Тенденційність запропонованих С. Гантінгтоном схем, на думку науковців, ґрунтується на фундаментальній методологічній помилці чи свідомому спотворенні: здатність співтовариств людей створювати локальні цивілізації на основі різних культурних традицій розглядається як основна причина сучасних глобальних і локальних конфліктів. Реально не цивілізації призводять до війни і не культурні традиції штовхають людей на злочини. "Недоцивілізованість" і нестача культури штовхають людство до самознищення, в тому числі й під впливом кон'юктурної "наукової" міфотворчості. В реальності "квітуюче розмаїття" (К. Леонтьєв) співтовариств різноманітних цивілізацій – передумова і запорука розвитку людства, база глобальної і регіональної безпеки, умова успішного виходу із кризових ситуацій. При цьому не заперечуючи того факту, що у глобалізованому світі цивілізації та їх складові структуруються в ієрархічну систему, у межах якої між різними групами людства все більше збільшується розрив у технічному та економічному розвитку, рівні і якості життя [140, с. 647-683].

Наведемо у цьому контексті також думку російської дослідниці В. Федорової. Розмежовуючи процес модернізації окремих незахідних суспільств, які намагаються запозичити західні інститути і досягти західного рівня продуктивності праці, і сам процес глобалізації, вона зазначає, що спротив глобалізації зростає з боку тих суспільств, "чий культурний код не дає змоги прийняти індивідуалізм і які протиставляють глобалізації свої форми солідарності на умовах, які не влаштовують Захід, і перш за все США" [141, с. 45]. Цілком очевидно, що індивідуалізм і необмежена свобода приваблюють далеко не всіх.

Власне культурно-цивілізаційний конфлікт умовно східного і західного цивілізаційних підходів, на нашу думку, розвивається не конче на ґрунті політичного, соціального, чи культурно-релігійного протистояння, а, швидше, на підставі несумісності світоглядних етико-моральних концепцій. Ця свого роду конкурентна боротьба Східної і Західної цивілізацій до певного часу перебувала в абстрактно-теоретичній площині і полягала лише в декларації абсолютно різних автономних світоглядних систем. Нині "об'єктивні" глобалізаційні процеси наштовхнулись на нездоланну перешкоду східного культурного ізоляціонізму та етно-релігійного консерватизму.

Сучасний світ через різнобарвність тяжіє до єдності. Не випадково, серед науковців і політиків з'явилась потреба і реальна можливість говорити сьогодні про вкрай важливу "світову гармонію" на основі надбань Західної та Східної цивілізацій. Порівнюючи принципово різні світоглядно-ціннісні орієнтації та способи мислення на Сході і Заході, науковці стверджують: є всі підстави констатувати, що шлях до їх взаєморозуміння й "синтезу" хоча й важкий і суперечливий, але далеко не безнадійний [142, с. 116-182]. Завдяки новій духовно-ціннісній парадигмі світової цивілізації і має, фактично, реалізуватись сутність історії і призначення людства, а для кожної із цих традицій процес взаємодії забезпечить і їх самореалізацію як колективного планетарного суб'єкта. Це подвійне завдання – адаптації й самореалізації, яке стоїть перед Заходом і Сходом і несе в собі внутрішнє протиріччя, може бути "знятим" не домінуючою сьогодні поки що вестернізацією, а процесами гуманізації глобалізації в сфері економіки, політики та культури. На жаль, процес глобалізації не гальмує, а, скоріше, передбачає та інтенсифікує вектор індивідуалізації, взаємного відчуження західної і східної культурних традицій.

Не можна не погодитися з думкою Ю. Сауха про те, що сьогодні задля "упередження деморалізації суспільства і планетарної загибелі людства від глобальних небезпек, потрібен східний тотальний "поворот свідомості" і прагматична міць Заходу, які можуть забезпечити взаємопорозуміння і співробітництво представників різних національностей, носіїв різних світоглядів, культур і релігій" [143, с. 173]. При цьому "зустріч" Заходу і Сходу має відбутися не стільки на платформі синтезу західної і східної традиції, скільки на засадах "використання" того, що є актуальним на той чи інший час.

"Ідея великого синтезу" жодним чином не знімає проблеми пошуку національної ідентичності, як і, навпаки. Плодом "великого синтезу" може стати (і повинен стати) новий образ

світу й людини в сучасній глобалізованій культурі. Від відповіді на це питання залежить повнота процесів трансляції духовних цінностей, з'ясування інституційної ролі культури в становленні новітніх ідентичностей й людини в сучасній глобалізованій культурі.

2.4. Глобалізація комунікаційного простору і проблеми національної ідентифікації

Стрімкий розвиток інформаційних технологій в останні десятиріччя ХХ ст. призвів не тільки до появи та поширення нових електронних засобів масової комунікації, а й до глобалізації комунікаційного процесу, що має велике значення в процесі пошуку ідентичності. Комп'ютерні технології, волоконна оптика, масова телефонізація, супутникове телебачення, мережа Інтернет стали підґрунтям створення глобального комунікативного простору, інших форм комунікації, іншої логіки обробки інформації, побудови текстового простору. Чи не найбільшим досягненням інформаційного суспільства є те, що завдяки створенню нового інформаційно-технологічного середовища інформація миттєво долає відстані. Власне, відстані для неї практично не існує, вона стає доступною нині кожній людині у будь-якій точці планети. Тому глобалізацію можна трактувати як вихід (не лише як можливість, а й як реальність) інформаційних процесів за межі держав та їх національних юрисдикцій [144, с. 138-166].

Зруйнувавши кордони й обмеження у відносинах індивідів, груп, суспільств, країн, континентів, нова інформаційно-комунікативна система трансформувала всі сфери взаємодії суб'єктів різного рівня – від індивідів до міжнародних спільнот, зумовила новий тип символічного існування людини, культури, соціуму. В сучасних інформаційно-комунікаційних технологіях "закладена унікальна можливість – визначати особливості сприйняття людиною тих чи інших подій, формувати її смаки, уподобання, поведінку, світогляд. По суті, саме система комунікації, що панує в суспільстві, моделює та керує аксіологічним полем на глобальному та локальному рівнях" [145, с. 23].

Очевидним є те, що в інформаційному суспільстві новий імпульс і нові якості отримує вся система масової комунікації, а надто та складова соціальної інформації, яка охоплює світоглядну, духовну, естетичну, публіцистичну, побутову інформацію тощо. Як слушно зауважує О. Гриценко, сучасні мас-медіа "стали єдиною комплексною системою масової комунікації глобального характеру, яка справляє істотний вплив на сучасне

суспільство, створюючи нові системи цінностей, нові стилі життя та нові види ідентифікацій для громадян суспільства" [146, с. 265]. Система глобальних ЗМІ спричинила прискорення культурного обміну. Під час цих контактів розмиваються, а то й зовсім можуть зникнути традиційні форми життя і способи мислення, середовищем утвердження яких в індустріальну епоху були національні держави.

Світовий інформаційний вибух спричинив переворот у суспільній свідомості, примусив по-новому мислити, шукати нові підходи у всіх сферах суспільного життя. В умовах глобалізації засоби масової інформації входять до концептуальної парадигми національних стратегій не лише держав, а й інших агентів глобалізації, де вони є не тільки умовою успішного їх функціонування у світових глобалізаційних процесах та одним із компонентів міжнародних впливів, а й важливим чинником утвердження позитивного іміджу, формування національної чи супранациональної ідентичності.

Символічні форми інформації найбільше відповідають її функціональному статусу. Разом із тим функціональний контекст інформації є вторинним відносно її атрибутивно-онтологічних структур. Саме останні постають об'єктивним джерелом утворення різного роду символічних систем. Такий порядок культурно-пізнавальної практики людства можна назвати природним. Однак сьогодні дедалі частіше дає про себе знати інша тенденція – конструювання "третьох", "четвертих" і т. п. рівнів символічних систем, які зумовлені не атрибутивно-онтологічними формами інформації, а самими символічними системами. Тобто одна символічна система породжує другу, друга – третю і т. п. При цьому порядок і послідовність виникнення цих систем може мати цілком невизначений характер. В цьому і полягає смисл символізації, а також передумови віртуалізації комунікативних практик. Однією із методологічних передумов подолання цієї тенденції є не роз'єднання, а об'єднання атрибутивної та функціональної концепцій інформації [147, с. 6-7].

Існує історична закономірність: зміна провідного типу комунікації призводить до революційних змін в системі соціального обміну і зв'язків, яка може проявитися як на локальному, так і на глобальному рівнях" [148].

Доступність комунікації, її глобальна всеосяжність, можливість соціальних контактів між людьми різних регіонів світу призводить до розмивання звичного суспільного порядку, нерідко породжує кризу ідентичності. Виробництво, ринок праці, освіта, спілкування, культура все менше підлягають

територіальним розмежуванням. При цьому завдяки розвитку засобів масової комунікації навіть для тих людей, які живуть і працюють в одному й тому ж місці, локальні спільноти перестають бути єдиною можливою сферою спілкування, оскільки засоби зв'язку та електронні медіа дають можливість створювати індивідуальні соціальні мережі, які зменшують значення реального локального соціального оточення та, у свою чергу, послаблюють традиційні джерела ідентичності [149, с. 344].

Особистість все більше відокремлюється від соціуму, створюючи за допомогою інноваційних комунікаційних систем власний Космос, що виходить за межі національних держав. Разом із тим індивід стає основним виробником інтелектуальної інформації, дедалі більше претендуючи на самостійне й незалежне від держави та соціальної групи позиціонування у світовому просторі. Внаслідок цього інтереси особистості, що автономізується, вступають в іманентний конфлікт із більш традиційними інтересами і цінностями, що консолідуються у форматі нації.

Ідеологічні зміни кінця 80 – початку 90 – их років ХХ сторіччя підтверджують визначальні можливості інформації загалом, геоінформаційної ситуації зокрема щодо геополітики, геодетерміністичні принципи якої зазнали суттєвої корекції під впливом комунікаційної глобалізації. Якщо в процесі національної ідентифікації потік інформації обмежується національними системами і є наслідком інформаційної мобільності, інформаційного відтворення націй, то в контексті глобалізаційних процесів інформація насамперед виступає як зовнішній (наднаціональний) чинник впливу на націю, її комунікативне поле. В ідентифікаційному процесі важлива не тільки готовність (здатність) національного організму виявити інформаційну мобільність, а й контекст (умови) її реалізації, тобто геоінформаційна ситуація світу, зокрема напрямок інформаційних потоків, їх характер та інтенсивність [150, с. 7].

Під впливом нового символічного середовища, що створюється на підґрунті інформаційно-комп'ютерної технології, радикально трансформується простір і час, фундаментальні виміри людського життя. Території втрачають своє культурне, історичне, географічне значення і реінтегруються у функціональні мережі або в образні колажі, що викликають до життя простір потоків, які замінюють простір місць. Час наче зникає в новій комунікативній системі: минуле, сьогодення, майбутнє можна програмувати так, щоб вони взаємодіяли одне з одним і в одному й тому ж повідомленні [151, с. 25].

Глобальна мережа формує текстові формати нового типу, створює умови для формування віртуальних спільнот, стирає межі між державами, елімінує відстані, що роз'єднують людей і, врешті-решт, вибудовує навколо себе специфічну форму культури – кіберкультуру. Доступність і розмаїтість інформації, яку можна отримати по сучасних каналах масової комунікації, призводять, з одного боку, до значної однорідності всесвітнього культурно-інформаційного простору, до послаблення і зняття всіх бар'єрів і "завіс", а з іншого – до надзвичайної розмаїтості цієї інформації, з якої людина може вибирати те, що відповідає її потребам. Оскільки домінуючою тенденцією символізації сучасного світу є функціонування образно-знакових систем, уявних об'єктів подібно справжнім, то це здатне викликати інтенсивну циркуляцію в суспільстві інформації, розпізнання істинності якої є вельми ускладненим.

Раніше вже зазначалося, що національна ідентифікація – це не тільки поняття, що означає систему ідей і уявлень, а також відповідних установок і почуттів людей стосовно своєї нації в її етнічних, культурних і політичних вимірах, а двоєдиний процес: самоусвідомлення і самовияву (статус присутності) національного організму у світі та усвідомлення світовою спільнотою його унікальності. Тому процес пошуку ідентичності скерований і до внутрішнього, і до зовнішнього світу.

Зовнішній ідентифікаційний вектор є вторинним, але дуже важливим. За висловом Берклі, бути – означає сприйматися (*esse est percipi*). Інакше кажучи, сущим є лише той, кого сприймають. З огляду на обставини, для українців такий ідентифікаційний стереотип має особливе значення, бо кожен українець бачить себе очима тих, хто на нього дивиться. Відтак перед внутрішніми інформаційними потоками постало особливе завдання: реставрувати націоцентризм в ідентифікаційному процесі як умову інтеграції / взаємоінтеграції на паритетних засадах.

Інформаційна глобалізація, основою для якої стали новітні комунікаційні технології, почала випереджати національний комунікаційний інтегралізм, суб'єктивізм посткомуністичних націй, а горизонтальні інформаційні потоки створили серйозну конкуренцію вертикальним, які є визначальними в процесі національної ідентифікації.

Основна проблема, що з'явилася у такому контексті, полягає не у створенні механізмів ізоляції, а в захисті від інформаційної квазівестернізації, яка легко впливає насамперед на близькі в цивілізаційному плані культури, до яких належить і пострадянська Євразія. Це надзвичайно складне завдання, оскільки в пострадянській ситуації згадане інформаційне

вторгнення звично пов'язують з деідеологізацією (декомунізацією) й абсолютно ігнорують факт нової ідеологізації суспільств. Як наслідок, посткомуністичне суспільство виснажується орієнтацією, спричиненою спрощено-контрастним розумінням світу, зведенням його перспективи до радикальних альтернатив поза національними межами.

Крах такого онтологічного, аксіологічного (ціннісного) та світоглядного (ідеологічного) проєктів, з одного боку, і характер пропозиції, яка стала доступною посткомуністичній людині після зруйнування інформаційної зависи, і мала заповнити вакуум, – з другого, спричинив ситуацію, коли під впливом низькопробної масової культури Заходу й за умов неспроможності національних інформаційно-культурних середовищ запропонувати свій масовий інформаційний продукт (насамперед телепродукт) відбувається "інформаційний рецидив". Його суть у ностальгії за масовою культурою часів СРСР, зокрема у повторному переживанні найпопулярніших радянських фільмів, які, незважаючи на своє пропагандистське призначення, все-таки за своєю ментальністю ближчі посткомуністичному глядачеві, ніж американські бойовики [152, с. 244-254].

Сьогодні вельми гострою є проблема порушення рівноваги у сфері комунікації – розрив між невеликою групою розвинених й інформатизованих країн та переважною більшістю держав, які відчувають труднощі в розвитку і більший або менший брак інформації. Перша група генерує 80 % загального обсягу світової інформації, що припадає в основному на п'ять великих агентств (*Associated Press, Reuter, ИТАР-ТАСС, Frans Press, Deutsche Press Agentur*), котрі присвячують менше 25 % цього обсягу проблемам другої групи [153, с.85]. За таких умов інформаційні потоки стають селективні, а інформаційна палітра світу біднішає. Нівелювання інформації відбувається в різних формах, але дедалі частіше його суть зводиться не стільки до фальшування фактів, скільки до селекції та оцінки подій з перспективи лідерів інформаційно-технологічної революції. Як наслідок, на маргінес комунікаційного процесу потрапляють альтернативні ідеї та цінності. Якщо раніше ЗМІ сприяли формуванню політичної ідентичності нації, то завдяки процесу глобалізації щораз частіше вони звертаються до аудиторії не стільки як до політичної спільноти, а як до потенційних споживачів.

Як лідер у розробці новітніх електронних й інших технологій Захід забезпечив собі майже монопольне право формування інформаційних потоків (з усіма перевагами постійного моніторингу подій та щосекундного огляду стану всієї планети) та контролю над ними. Монополізувавши контроль над

інформацією і виробництвом передових технологій, держави світ-системного ядра забезпечили своє інформаційно-технологічне панування на планеті й поставили цим у залежність від себе інші країни. У результаті виникло глобальне протиріччя між Заходом і рештою світу в інформаційно-технологічному відношенні. Найбільшими експортерами інформаційних продуктів і послуг є США, Велика Британія, Німеччина, Японія та Китай [154]. Глобалізаційні процеси є причиною зростання концентрації глобальних ЗМІ і створення транснаціональних мультимедійних корпорацій – Time Warner, Sony, Bertelsmann, Microsoft, News Corporation, Paramount тощо. З розширенням медіа-простору – від національного до наднаціонального – теоретично зростає і потенціал впливу ЗМІ, апеляція до універсальних цінностей, міжнародних організацій, "західного світу", "ісламського світу" і т. ін.

Характер комунікаційної глобалізації дає підстави констатувати, що існує небезпека підміни глобалізаційного процесу гегемонізмом. Антитезою до такого "глобалізму" виступає "демократичний глобалізм", основою для якого є демократія та паритетний діалог культур.

Глобалізація може виявити конструктивний потенціал лише тоді, коли вона не відбуватиметься на односторонніх, монологічних засадах, не посилюватиме в планетарному масштабі нерівність та напруженість, а зможе виражати всю поліфонію світу. Саме тоді рух до самовизначення вписуватиметься в загальний плин до глобалізації. Йдеться про формування інформаційної демократії, яка може бути визначена "як створення умов для вільного обміну думками і забезпечення рівності громадян у політично-суспільних комунікаціях; визнання природним і законним існування різних думок, поглядів, зокрема альтернативних; толерантність; формування механізму змагальності думок у соціально-політичному процесі та забезпечення прав громадськості на доступ до необхідної йому інформації, якою володіють державні та недержавні установи і організації; реалізація кожним суспільним об'єктом права на отримання альтернативної інформації; демократичне реформування системи інформування суспільства" [155, с.11].

"Холодна" війна замаскувала плюралізм національних проблем у Європі, фокусуючи увагу на контрастності транснаціональних мілітаризованих інтересів двох світів. Як наслідок, блокувалась інформаційна мобільність нації – екзистенційні "якості народу, що відображають свідомість і активність саморозвитку його як нації шляхом збереження традиційних та створення на їхньому ґрунті нових знань, тобто

шляхом одночасного соціального руху знань (інформації) по вертикалі (від генерації до генерації) та по горизонталі (на рівні однієї генерації чи особи)". Якщо критерії правди ставляться не в пізнавальний (історичний), а в ситуативно-креаційний, прогресивістський контекст, правда розпадається на фрагменти, позбавляється метафізичного, цілісного визначення, перетворюється на погано ідентифіковану історичну істоту, а то й зовсім вилучається з історичного ідентифікаційного контексту. Цим скористалися тоталітарні режими ХХ сторіччя, кожен з яких пропонував і реалізовував будівництво "раю" на землі з "інформаційного нуля", тобто шляхом вихолощенні історичної пам'яті.

Інформаційна спадковість утверджується в спільному інформаційному полі, яке створюється потужною мережею ЗМІ. У цьому контексті значення українських мас-медіа незначне. В Україні є гостра потреба в кількох потужних ЗМІ, які б поєднували діахронний (національно-регенераційний) та синхронний (національно-модернізаційний) вектори інформаційної мобільності. Такі ЗМІ мали б інтегрувати українську реальність на психо-інформаційному макрорівні, "з'єднати всю Україну, бути політиком і дидактиком водночас, відкривати нас вселюдськості, а світ наближати до нас".

Редукціонізм інформаційної мобільності нації створює умови, в яких важливо не зрозуміти стан людини, її цілісний ідентифікаційний контекст, а пристосувати світ до часткових знань про неї. Сприятливим для цього середовищем є кіберпростір, оскільки саме комп'ютерна ейфорія здатна спричинити нігілістське ставлення до систематизованих знань про суспільство і культуру задля принципів спонтанності, випадковості, відносності, фрагментарності навколишнього світу, які корелюються з мозаїчністю слуховізуальної електронної біп-культури [156, с. 8-9].

Особливе місце в цій системі займає мережа Інтернет. Саме Інтернет з 90-х років ХХ ст. стає основою глобальної комунікації, поступово пов'язуючи між собою велику кількість мереж і людей та отримуючи критичну вагомість у формуванні майбутньої культури. Сприяючи реалізації основних типів потреб людини, потреб у спілкуванні, в пізнанні та розвагах, Інтернет-мережа зумовляє значні зміни суспільної свідомості й індивідуального мислення, нових установок по відношенню до праці, дозвілля, спілкування, ідентичності особистості тощо. Уже зараз ми спостерігаємо як павутина Інтернету в буквальному розумінні слова втягує у свої тенета величезну кількість користувачів, багато в чому видозмінюючи стереотипи їх

світосприйняття і спосіб життя. За даними дослідження ROMIRMonitoring у 2007 році чисельність користувачів мережі Інтернет у Західній Європі досягла 270 млн., у США – 250 млн., в країнах Азії – 600 млн. осіб [157, с. 24]. Українська аудиторія, за даними Gemius Ukraine, у лютому 2009 року становила 7,09 мільйона користувачів [158, с. 5].

Всесвітня мережа, що ґрунтується на гіпертекстовій технології, – це принципово незакінчена, неієрархічна система, що динамічно розвивається. "Всесвітня мережа за своєю природою мозаїчно-цитатна, інтертекстуальна. Вона виступає як новий комунікаційний простір, де зустрічаються багато культурних практик. Цей простір влаштований за мережевим принципом, а значить, різні культурні фрагменти у вигляді мозаїки можуть бути представлені в ньому у своїй потенційній нескінченності. У віртуальній реальності Інтернету "об'єктивовані" внутрішні образи свідомості різних операторів (спостерігачів), що взаємодіють один з одним, формуючи "колективне несвідоме", яке може відрізнитися від традиційного розуміння цього терміну в смислі Юнга. Побудований за принципом гіпертексту віртуальний простір, можливість "гри" з ролями та побудовою множинного "Я" в Інтернеті багато в чому нагадує реальність ситуації постмодерну як принципово множинної, що потребує від людини постійних переключень на різні соціальні ситуації, соціальні контексти" [159, с. 26].

Сучасні засоби масової комунікації часто замінюють речі, перетворюючи ідентичність оригіналів в referentialites. По суті, віртуальні реальності втягують людину в нові форми існування, обіцяючи нові світи і переживання, у певній мірі можуть формувати особистість. Саме ця штучно створена (*simulational*) реальність є прикладом того, що Ж. Бодріяр називає "симулякром". Симулякр, на думку Ж. Бодрійяра, є "точною копією, оригінал якої ніколи не існував" [160, с. 65]. Сучасний світ складається із моделей і симулякрів, що не мають ніяких референтів, не ґрунтуються ні на якій "реальності", крім їх власної, котра є світом саморефлексивних знаків. "Симулякр" – це ідеократично спроектована і сконструйована реальність, яка виявляється здатною спрямовувати, регламентувати, обмежувати нашу духовну й інтелектуальну діяльність, маніпулювати нашим життям у різних його проявах. Симуляція, видаючи відсутність за присутність, одночасно зміщує всіляку відмінність між реальним та удаваним (ілюзорним).

За допомогою Інтернету людина наприкінці ХХ ст. отримала доступ в іншу реальність, у незвіданий віртуальний світ комп'ютерних технологій, де суб'єкт стає безпосереднім

учасником подій, які відбуваються в ірреальному світі, але в реальному часі, де спілкування між комп'ютером і людиною максимально спрощене. Новий тип спілкування між людьми характеризується як безособистісний обмін блоками інформаційних текстів та абсолютно технічною взаємодією у межах певного алгоритму.

Суспільство *homo virtualis* постає як знеособлена і звільнена від теоретичного мислення сукупність споживачів і носіїв інформації. Звичка до мовленнєвих ігор і швидкісних інформаційних потоків може викликати деструкції у мисленні і свідомості (породити хаотизм, кліповість, зруйнувати здатність концентруватися і утримувати у свідомості якийсь один ідеальний об'єкт). У віртуальному просторі порушуються фізичні закони незворотності часу, стійкі стереотипи і культурні звички. Ця реальність формує новий тип людини, якій дуже складно переходити від рівня віртуальної реальності до рівня повсякденної реальності. На думку низки дослідників, скоро виникне проблема вибору: у якому із світів ми залишимось? Користувачі мережі говорять про виникнення "нової історичної спільноти людей" - адептів-Інтернету. Так, К. Кедров стверджує, що багато, але не більшість, нададуть перевагу віртуальному щастю в Інтернеті перед нашою повсякденною реальністю [161, с. 29]. Покоління, яке виросло в тісному спілкуванні з комп'ютерами, мобільним зв'язком, Інтернетом значно відрізняється в духовно-світоглядному аспекті від попередніх, живе в іншому соціально-культурному вимірі.

Глобалізація комунікаційного простору, запровадження новітніх інформаційних технологій та домінування відеообразів, гедонізація інформації впливають на статус знання, ідентифікаційний процес нації. Одне з основних протиріч глобалізованого світу – це роз'єднання функціональних та фундаментальних цілей і навіть домінування перших над другими. Ми живемо в епоху ефективних розмов, мовних та комунікаційних дій. Відтепер йдеться про оптимізацію функціонування інформаційної системи, її ефективність. Цьому сприяють і глобалізаційні процеси, сутністю яких є "перетворення людства в єдину структурно-функціональну систему". Кількісно-інформаційні параметри витісняють на узбіччя якісно-фундаментальні цінності, за котрими стоїть знання, тобто тексти "високого порядку", під якими розуміють "словесні твори, авторські та анонімні, які лежать в основі людської цивілізації". Макротекст – це ідея як текст, що відзначається позачасовою деонтологічністю, аксіологічною актуальністю, прагненням до істини, рівнем постановки

проблеми. З інформатизацією суспільства та запровадженням високоточних технологій текст втрачає енергетичну пружність, стає анемічним, "пливе", персонажі перетворюються в голови, які розмовляють, глибина стає поверховістю.

Сьогодні, коли головним носієм тексту став екран телевізора чи комп'ютера, "величезний надлишок інформації" ("шум") і величезна швидкість її отримання призвели до появи нового типу читання без діалогу, читання-споживання. Виник потік "мікроподій", який спричинив кризу "макротексту", що пояснює світ і суспільство. Швидке зростання кількості новин, радіо- і телеповідомлень, а також комп'ютерної інформації створили умови "інформаційного фундаменталізму", в яких людина змушена сприймати факти і події односторонньо, не маючи змоги досягнути повну картину.

Нові комунікаційні технології спроможні вихопити особу зі спільноти. Через індивідуалізацію і прагматизацію процесу комунікації індивід абстрагується від групової, спільнотної ідентичності і позбавляється можливості брати участь в обговоренні загальнонаціональних проблем. Відбувається процес локалізації ідентичностей.

При цьому слід пам'ятати, що візуальні форми мовлення мають значно більший асиміляційний потенціал, ніж друковані ЗМІ. Під їхнім впливом на маргінес витісняються традиційні форми і функції вербальної інформаційності, що допомагала людям збагнути власну ідентичність в національних характеристиках. Індивід потрапляє у пастку нової ідентичності – homo videns (людина-зображення), для якої не існує те, що вона не бачила (non vidi, ergo non est). З огляду на тенденцію до локалізації телепродукту така людина ототожнює себе в параметрах подій і цінностей містечкової ідентичності, побудованої з візуальних фрагментів [162, с. 22-23].

Водночас у сучасних друкованих ЗМІ міжнародна інформація подається несистемно. ЗМІ виявляють схильність до сенсаційності та провінційності, відмовляються від диференційованої журналістики та повідомлень з-за кордону. Причин кілька. Перша – у прагматизації (гедонізації) призначення новин. Про такі новини американці кажуть так: "news you can use" (дослівно: новини, які можна використати). Другою причиною є комерціалізація мас-медіа. Серед політичних пріоритетів сьогоднішніх ЗМІ переважають ситуативні, вузькоспрямовані завдання, пов'язані з конкретними політичними фігурами.

Телебачення сприяє тому, що "людина-зображення" проектує себе не на карту світу, її полінаціональну парадигму, а

на карту вузької спеціалізації, з якою вона може себе зіставити. Споживач свідомо не рефлексує на текст. Його реакція обмежується пасивним сприйняттям символів, на тлі яких просто задовольняється інтерес до фрагментарних повідомлень, що полегшують реципієнту симулювати власну обізнаність. Як наслідок, такі традиційні інститути, як сім'я, релігія, нація та їхні цінності підпорядковуються характеру нових ЗМІ і перетворюються у вторинні "медіа-інститути" [163, с. 64-71].

Дослідження креаційних можливостей медіа-реальності, тобто реальності, створеної за допомогою новітніх комунікаційних технологій, свідчать, що ця проблема особливо актуальна для посткомуністичних народів, оскільки їхній інформаційний простір слабоінтегрований, як наслідок, центри інформування часто зміщені поза межі країни. Та головне тут – процес, під час якого дійсність поглинається й освоюється самостійним світом мас-медіа, після чого єдиною дійсністю стає дійсність ЗМІ, а не та, що є насправді. Інформаційне існування та "правдивість" подій забезпечуються тим, що її підхоплюють численні газети, радіо й телебачення.

Нова медіа-реальність, що з'явилася в результаті глобалізації інформаційних потоків, змінює принципи не тільки матеріального, й, насамперед, духовного життя людей, перетворюючи їхню психологію, менталітет, філософські уявлення про час, простір, світ та місце і статус національного у ньому. Уже на суто функціональному рівні комунікаційна глобалізація уможливає медіатизацію національних реальностей, адже ЗМІ стають транснаціональними посередниками. Вони сягають не тільки домашнього затишку людини, але й її свідомості, формують її думки та інколи – поведінку. Вплив медіа-реальності може виявитися суттєвим ще й тому, що людина завжди мала потребу пізнавати саму себе у змісті комунікаційного середовища. Це насправді одна з найглибших чуттєвих потреб: люди хочуть розпізнати себе, свої думки і спосіб життя у пропонованих через медіа образах реальності. Крім того, відбір змісту масової комунікації впливає з людської потреби підтримки і зміцнення власної колективної ідентичності: за допомогою того, що споживач бачить, слухає і читає у ЗМІ, він, між іншим, хоче зміцнити свої зв'язки з суспільною групою, до якої належить і таким чином підтвердити визнані спільні цінності та ідентичність [164, с. 119-151].

З розвитком телебачення й особливо комп'ютерних технологій медіа-реальність отримала якісно новий вимір і нові експансіоністські можливості як стосовно людини, так і щодо національних інформаційних систем загалом. Одним з наслідків

цього є спроба тотальної семантизації національної реальності, під час якої одні народи перетворюються у символи агресивності та дестабілізації "нового світового порядку", а інші стають уособленням жертви. Особливо показовими у цьому контексті є роль ЗМІ в югославському, іракському випадках, у російсько-українських газових війнах.

У зв'язку з розвитком телекібертехнологій креаційні можливості медіареальності зросли. На сьогодні потужні ЗМІ ефективніше визначають, ініціюють суспільні зміни і громадську думку, ніж прийняті парламентом закони чи рішення суду. Водночас, незважаючи на певну самодостатність характеру медіавпливу на реальність, він перебуває у фарватері ідеологічних стратегій, є засобом успішного їх поширення. Сила медіа-семантизації особливо помітна у тих суспільствах, де недостатньо розвинутий національний інформаційний простір. Для послаблення негативних стереотипів посткомуністичним суспільствам, зокрема Україні, важливо перехопити інформаційну ініціативу в загальнонаціональному масштабі.

В епоху інформаційної революції існує досить популярна, особливо в посткомуністичних, перехідних суспільствах формула причинно-наслідкового зв'язку між кількістю інформації, віртуалізацією комунікаційного процесу і гуманізацією міжнародних відносин, зменшенням людської агресивності. Оскільки історично склалося так, що більшість війн ведеться за володіння землею, віртуальна атериторіальність, релятивізація кордонів національних держав і, як наслідок, послаблення геодетерміністичного принципу в процесі національної ідентифікації мали б сприяти міжнародному примиренню.

У цьому контексті поняття "геодетермінізм" вжито на позначення певного зв'язку між появою, утвердженням, поведінкою національних спільнот і територією (землею). З одного боку, Інтернет є продовженням волі людини, здійсненням її таємної туги за досконалістю, її потреби задоволення різних бажань, а з іншого – Інтернет існує як світ у собі, що не піддається людському контролю. З певними застереженнями його можна розглядати як один з прикладів самоорганізації, яка диктує нові ідентифікаційні умови.

Природа комп'ютерної павутини передбачає згрупування людей, які ніколи не зустрінуться реально. Кіберпростір є єдиним місцем, де вони можуть спілкуватися без побоювань. З огляду на свої функціональні можливості, віртуальна комунікація мала б допомогти народам зрозуміти ідеї, які пов'язують їх в одну спільноту, збагнути рівень наших відмінностей з огляду на їх важливість. Але консенсус ускладнюється псевдоплюралізмом

комунікаційного середовища, корисна і патогенна інформація отримують однакові можливості для свого поширення.

У віртуальних умовах індивід може сповна реалізувати свої інформаційні потреби, оскільки в глобальній мережі обміну інформацією нема об'єктивно впорядковувального (обмежувального) начала. У суб'єкта комп'ютерної комунікації виникає ефект "психологічної анонімності" – особистого захисту від зовнішнього контролю. Зниження національних і соціально-нормативних бар'єрів підсилює значення індивідуально-психологічних складових комунікації. Виникає проблема контролю за достовірністю і конструктивністю інформації. Інтерактивність заохочує миттєві відповіді, притлумлює роздуми та дає вихід демагогії, егоманії, образам і ненависті. Тому дуже сумнівно, що представники двох ворожих етнічних чи релігійних груп у віртуальному спілкуванні будуть обмінюватися інформацією, яка сприятиме примиренню [165, с. 166-189].

Методи зловживання інформаційною свободою особливо небезпечні в посткомуністичній ситуації, де переважає довір'я до всіх технологічних новинок. Проблема ускладнюється ще й тим, що віртуальне насильство втрачає свою суть, оскільки розглядається як самодостатнє явище на відміну від реальності, де воно раціоналізоване в тому розумінні, що служить короткотерміновим цілям.

Якщо умовою гуманізації міжлюдських стосунків, міжнаціонального примирення є правда, а не маргіналізація національного чинника, послаблення його суб'єктивності в комунікаційному процесі, то можливості найпотужніших технологій у цьому контексті не мають вирішального значення. Як відомо, сила навіть найнепривабливішої істини однакова: що з позовклого манускрипту, що з майкрософтівського монітора. Технологічний розвиток і стан людства – не тотожні.

Умовою міжнаціонального взаєморозуміння є правда, а не фальшиве і водночас технічно досконале толерування. Віртуалізація глобального комунікаційного процесу не тільки не вирішує конфліктів, а й за умови цифрового кодування психологічних, історичних, геодетерміністичних складових національної ідентичності може ускладнити процес примирення. Крім того, згортання (локалізація) ворожості можлива на тому ж онтологічному рівні, на якому конфлікт зародився і триває.

Для посткомуністичних суспільств, які об'єктивно не належать до інформаційно розвинутих, більшість образ пов'язані з історичною аргументацією. В такій ситуації умовою примирення є позначений національною ідентичністю реальний конструктивний діалог без віртуального маскування проблем.

Саме у межах міжнаціонального спілкування можна з'ясувати генезу конфліктів, її зв'язок (чи його відсутність) з національним характером.

Зазначимо, що в епоху інформаційної глобалізації найстабільнішою є мова та її комунікативні можливості підтримувати в людях національну ідентичність навіть в умовах, коли вони не мають чітко означеної території для спільного проживання, тобто коли не спрацьовують геодетерміністичні принципи ідентифікації. У світі, що піддається культурній гомогенізації за посередництвом ідеології модернізації і сили глобальних медіа, мова як безпосереднє вираження культурного стає засобом захисту культурного виживання, останнім бастионом самоконтролю, прихистком для ідентифікаційного значення. У цьому випадку нація втілюється в спільнотних образах мови, під час чого першою категорією є "ми", другою – "нас", третьою – "вони".

З огляду на сучасні комунікаційні тенденції важливо не лише з'ясувати природу зв'язку між мовою і нацією, її детерміністичні можливості щодо національної реальності, значущість мовного чинника в процесі національної ідентифікації, а й, що найактуальніше, поставити його (процес) в контекст гіпотез про так звану глобальну мову (*global tongue*), симптоми появи якої тісно пов'язують з глобалізацією (віртуалізацією) комунікаційного простору.

Проблема актуалізувалася з появою глобальної мережі WWW (*World Wide Web*), яка обслуговується за допомогою латинського алфавіту й переважно англійською мовою. Із 17 найуживаніших мов світу в Інтернеті найпоширенішою є англійська: 82 % сторінок глобальної комп'ютерної мережі – англомовні. На другому місці – німецька мова (4%), далі – японська (1,6%), французька (1,5%) та іспанська (1,1%). У реальності пропорції є такими: англійська є основною мовою для 320 мільйонів людей (8 % населення світу), 70 % з яких проживають у США та Великобританії. Ще 57 мільйонів розмовляє англійською посередньо, наприклад, у таких країнах, як Гамбія, Ліберія і Ямайка. Натомість іспанська є головною мовою для двадцяти країн, нею розмовляють 400 мільйонів осіб [166, с. 97- 90].

Електронна глобальна комунікація впливає на мову кількома способами. По-перше, вона змінює принцип використання мови. Інтернет ускладнює не тільки лінгвістичну присутність нації у глобальному комунікаційному процесі, а й прагматизує використання мови, тобто робить акцент на функціональному призначенні мови – засобу комунікації. По-

друге, стимулює потребу створення глобальної мови, на яку претендує англійська. Всесвітня комп'ютерна мережа посилює позиції цієї мови і, таким чином, сприяє тенденції до нівелювання національних ідентичностей. По-третє, вона впливає на використання інших національних мов. Бурхливий розвиток транснаціональної монополізації електронних ЗМІ ускладнює захист національно-мовної самобутності інформаційної діяльності. Єдина глобальна мова відкриває могутній інформаційний канал, дуже ефективний засіб впливу на світогляд, свідомість, а отже, й на політичні, економічні, культурні процеси у світі, особливо у посткомуністичному просторі [167, с. 13].

У контексті зазначених тенденцій глобалізації комунікативного простору особливого значення набуває проблема збереження національної ідентичності та самобутності українського інформаційного простору. До розпаду Союзу РСР на всій його території, з Україною включно, був єдиний комуністично-радянський інформаційний простір, що суворо охоронявся і куди не допускалась жодна інформація, котра не вкладалась у рамки панівної ідеології. З цією метою була створена система компартійної преси та розгалужені ретрансляційні теле- і радіомережі. При цьому засоби масової комунікації перебували в державному віданні, не могли належати приватним власникам і проводили єдину державну інформаційну політику (хоча в той час такого поняття й не існувало).

Особливістю пострадянського періоду стало те, що поступово почав формуватися інформаційний ринок, і сьогодні серед ЗМІ, і в першу чергу центральних друкованих видань, майже не залишилося газет, акціями яких не володіли б великі фінансово-промислові групи. Подібна ситуація спостерігається і щодо електронних мас-медіа, і, що є найважливішим, більшість інвесторів, які вкладали свої кошти в ЗМІ, орієнтуються не так на отримання прибутку, як на можливість впливати на громадську думку. Крім того, добре відомим є факт, що протягом останнього десятиріччя державні телевізійні канали відчували нестачу бюджетного фінансування і це, природно, зумовило пошук додаткових коштів від акціонування, продажу рекламного часу тощо.

З розпадом СРСР суспільства країн СНД, які протягом тривалого часу були інформаційно закритими, відчули на собі тиск потужного інформаційного потоку із Заходу, оскільки в умовах глобалізаційних процесів жодна держава вже не має можливості ізолюватися від зовнішнього світу, а національні

суспільства можуть досить легко втрачати свій специфічний менталітет і потрапляти під вплив інших культур. Оскільки глобалізаційні процеси вже є загально визнаним фактом, збереження культурних традицій, національного менталітету та національно-культурної цілісності стає першочерговим завданням. При цьому саме мас-медіа можуть відіграти вирішальну роль у підсиленні консолідації суспільства й збереженні його національно-культурної самобутності [168].

Однак сучасні ЗМІ значною мірою втрачають національну автентичність і самобутність, формуючи у масовій свідомості сукупність стандартних, наднаціональних і усереднених стереотипів сприйняття та поведінки, здебільшого запозичених із західної масової культури. До того ж розрив ЗМІ з культурними традиціями й національною ментальністю значною мірою пов'язаний з фактичною відсутністю повноцінної національної ідеї та ідеологічним вакуумом, що виник в українському суспільстві в 90-ті роки минулого століття.

Національний інформаційний простір – надзвичайно важливе культурне і політичне поняття, яке у ранговій шкалі соціальних цінностей можна поставити на друге місце після державної незалежності. Держава зобов'язана забезпечити використання свого інформаційного простору в інтересах суспільства та його членів. Якщо вона цього не робить, то її інформаційний простір буде використаний проти неї самої. Зазначимо, що, наприклад, у Російській Федерації пріоритети державної інформаційної політики спрямовані на захист національного інформаційного простору та масової свідомості росіян, на забезпечення інформаційно-психологічної безпеки. Інший приклад: коли уряд Франції отримав інформацію, що американська та англійська музика витісняють французьку, був введений режим квотування на телебаченні. Він надав істотні переваги вітчизняним виконавцям. Хоча за умов поширення сучасних інформаційно-комунікаційних технологій, зокрема Інтернету, супутникового телебачення, будь-які зусилля влади щодо захисту національного інформаційного простору приречені на неуспіх.

Соціальні та ціннісні трансформації, що відбувалися в українському суспільстві протягом останніх десятиріч, внесли відповідні зміни у взаємини держави, суспільства і засобів масової комунікації. Крім того, після тривалого періоду існування інформаційно закритого СРСР ці відносини зазнали значного впливу світового інформаційного простору, що накладає свій відбиток на формування та розвиток національної ідентичності та політичної культури українського суспільства – ту сферу, де

роль національних ЗМІ виявляється вирішальною. На формування національної ідентичності в умовах глобалізаційних процесів значною мірою впливає і криза традиційної системи освіти, що відбувається в умовах становлення інформаційного суспільства, яке передбачає принципово новий рівень доступності інформації.

Україна сьогодні інтенсивно витісняється зі свого інформаційного простору, в якому все більше домінують іноземні телекомпанії, при цьому нерідко порушуючи українське законодавство. Через національний інформаційний простір України ведеться цілеспрямована робота щодо денаціоналізації, деукраїнізації населення шляхом зросійщення й вестернізації та обездуховлення низькопробною, розрахованою на ниці інстинкти телепродукції. Процеси, що відбувалися і відбуваються досі в інформаційному полі України, загрожують її інформаційному суверенітету, а, отже, безпеці держави і самому її існуванню. Сучасні українські мас-медіа стрімко втрачають національне обличчя, активно впроваджують у свідомість українців осередненні стереотипи масової свідомості й поведінки. Усе подається під гаслом "загальнолюдських цінностей". Процес самоідентифікації ЗМІ й суспільства загалом прямо пов'язаний з наявністю національної ідеї, зрозумілої ідеології [169, с. 123-167, 239-265].

Отже, глобалізація, посиливши взаємозалежність і взаємодію між народами, створила якісно нову ситуацію в сучасному розвитковій комунікацій, сприяла плюралізації глобального інформаційного простору, його уніфікації. Інформаційна адекватність ідентифікаційного процесу, його якість залежить не тільки від сталості комунікативних зв'язків всередині нації, їх реставраційної здатності, а й від того, як націю детермінує зовнішній світ. Входження України в європейський інтеграційний простір і визнання її європейськими партнерами потребує значної активності не лише в соціально-економічній та політичній перебудові України, а й в забезпеченні інформаційно-іміджевої підтримки інтеграції країни як на національному, так і регіональному рівнях.

2.5. Глобальні міграції, маргінальність і проблеми ідентифікації мігрантів

Прикметною ознакою глобалізованого світу є стрімко зростаюча мобільність населення і як наслідок – масовизація й інтенсифікація міграційних процесів. У найбільш загальному вигляді міграція (від лат. migration – переселення, переміщення) – це переміщення людей, етносів, їх частин або окремих

представників, пов'язане зі зміною місця проживання або з поверненням до нього. Розрізняють еміграцію, яка стосується виїзду людей, та імміграцію – вїзду людей до країни [170, с. 341]. Міграція – феномен, нерозривно пов'язаний із розвитком людського співтовариства. Як суттєва характеристика життєздатності народу, вона притаманна будь-яким націям, навіть тим, що, на перший погляд, перебувають у стані спокою. Міграції спричинилися до масштабних історичних процесів, унаслідок чого сформувалися певні державні утворення, стабілізувалися за етнічно-родовими ознаками великі спільноти, унаслідок чого відбулася дифузія культурних надбань народів – світ людей ставав зрозумілішим, пізнаваним і ближчим.

Так, міграція відіграла важливу роль у формуванні первинних етнічних утворень і націй від античності до наших днів. На основі міграції сформувалися такі великі сучасні держави, як США, Канада, Австралія. Значним був внесок міграції у становлення національних держав Латинської Америки [171, с. 29-38]. У ХХ ст. з інтенсивними потоками мігрантів зіштовхнулася насамперед Європа. Після Першої світової війни у зв'язку з розпадом Австро-Угорської імперії та виникненням на її руїнах незалежних держав почалася міграція осіб, відторгнутих від етнічного ядра новими кордонами. Громадянська війна в післяреволюційній Росії, падіння УНР витіснили за межі також мільйони добровільних і вимушених іммігрантів з України.

Новий міграційний імпульс спричинила Друга світова війна. Багато з насильно депортованих у Німеччину громадян СРСР і окупованих країн Східної Європи (так званих переміщених осіб) після капітуляції нацистського режиму залишилися в Західній Європі чи перебралися до Австралії та Америки, зокрема Канади. Поразка держав фашистської осі й перебудова після цього кордонів також зумовили масові переміщення громадян. Хоча подібні примусові акції, здійснювані різними державами, не були міграцією як такою, вони мали аналогічні наслідки. Пізніше чисельність мігрантів, котрі прибули в західноєвропейські країни, збільшилася за рахунок біженців із держав Східної і Центральної Європи, які не прийняли комуністичні режими. Придушення революції в Угорщині в 1956 р. і Празької весни 1968 р. у Чехословаччині зумовило виїзд певної кількості громадян з цих країн.

Незважаючи на зростання міграційних потоків у цей період, переселення не було настільки великим, щоб створити серйозні труднощі для країн, які приймали мігрантів. Більшість із тих, хто осів у Західній Європі, а також у Канаді, Австралії чи

США, прибували в ці країни з твердою установкою не лише на адаптацію, а й на повну інтеграцію в нове суспільство. Цьому сприяла схожість світоглядно-цивілізаційних характеристик мігрантів і основної маси населення країн, які їх приймали, – конфесійних, ціннісних, ментальних, поведінкових тощо. До того ж ці країни відчували гострий дефіцит робочої сили, спричинений наслідками Другої світової війни. А відтак, переважна більшість місцевого населення виявляла достатню толерантність і лояльність до іммігрантів.

Подібні тенденції певним чином були характерними й для міграційних процесів 50-60-х років ХХ ст. Спочатку мігрантів розглядали у країнах прибуття як тимчасово запрошених (до того ж вони й самі вважали себе такими); вони охоче бралися за роботу, яку, як правило, не хотіли виконувати корінні жителі. Однак поступово між місцевим населенням й іноземними працівниками починають виникати суперечності. Основою невдоволення була низка об'єктивних обставин, зокрема: прогресуюче зростання чисельності іноземних працівників, небажання більшості з них ідентифікуватися з країною тимчасового перебування, посилення тиску на соціальну сферу, прибуття та "укорінення" сімей іммігрантів, ігнорування звичаїв і законів держави, побутова несумісність, зростання кількості кримінальних діянь, здійснених іммігрантами та ін. [172, с. 1067-1068]. З усією повнотою ці проблеми проявилися в останнє десятиріччя ХХ ст. Глобалізація через потужну інфраструктуру зв'язку й транспорту надала масового характеру міграції та значно інтенсифікувала міграційні потоки. Сьогодні майже не залишилося країн, яких би не торкнулися міграційні процеси (хоча не всі вони є глобальними), які б не імпортували чи не експортували робочу силу. Сучасна доба характеризується ускладненням форм поєднання та взаємодії глобальних і регіональних міграційних потоків. Якщо раніше мігранти здебільшого прямували до розвинених країн Заходу, то сьогодні відбуваються численні міграційні потоки в Південно-Східній Азії, на Близькому Сході, в Африці й Латинській Америці. Руйнування комуністичних держав з їх жорсткою обмежувальною міграційною політикою відкрило шлях до залучення нових територій у міграційні потоки, стимулювало регіональну міграцію в межах Співдружності незалежних держав. Поряд з цими потоками мігруючої робочої сили виникли й інші види подорожування й тимчасової міграції: міжнародний туризм, бізнесові подорожі, програми студентського обміну тощо.

На перетині ХХ – ХХІ століть у розвинені країни Західної Європи хлинули могутні потоки вихідців із найбідніших і

неблагополучних регіонів, насамперед Азії та Африки. Це мало об'єктивні причини, адже міграція – це один із способів розв'язання проблем, які не вдається вирішити на батьківщині. Як правило, до такого способу вдаються під впливом уявлень про дійсні чи ілюзорні переваги життя в чужій країні. З цього приводу слушною видається думка італійського дослідника Дж. Гоцціні, за якою сила випробування набагато більшими заробітками є сьогодні вирішальним чинником виклику робочої сили і важкого тиску на користь вибору міграції [173, с. 59]. Природно, що чим більший розрив в умовах існування на батьківщині та в "країні обітованій", тим сильніші стимули до міграції.

Відмінності в способі й рівні життя багатих метрополій й економічно відсталої, неблагополучної периферії завжди були значні. Але раніше про якісну відмінність у рівні життя між західними й найбільш бідними країнами знало небагато людей. Стрімкий розвиток засобів масової інформації, їх проникнення в найвіддаленіші куточки планети й широке використання для демонстрування переваг "західного способу життя" не тільки показали глибоку прірву в умовах існування між багатими країнами й рештою світу, а й створили відчуття можливості залучитися до "кращого життя" ніби одним стрибком, усього лише подолавши територіальну перешкоду.

На думку українського соціолога М. Шульги, міграція з бідних країн до багатих зумовлена низкою причин: соціокультурними – послаблення культурної ідентичності, територіальної прив'язаності та резиденства особистості; комунікаційними – глобально-тотальний характер інформації, зокрема новин, миттєвий характер їх, можливість швидкого переміщення людини у будь-який куточок світу, доступність спілкування всіх з усіма (Інтернет, мобільний зв'язок, факс); соціально-психологічними – поширена індиферентність і часткове зростання толерантності в деяких верствах суспільства до носіїв інших культур, мов, релігій [174, с. 183]. Крім того, залучення до сучасних форм виробництва, що відбувається в менш розвинених країнах під впливом глобалізації, прискорило витіснення робочої сили з традиційних, переважно з аграрних сфер виробничої діяльності, створивши тим самим додаткові стимули для зміни місця проживання значної частини населення.

Саме масштабність і спрямованість міграційних потоків від периферії до центру надихнула З. Баумана на визначення глобалізації як "реваншу кочівників" [175, с. 43]. Подібні тенденції супроводжуються ще й таким явищем, як деградація значення місцевості для особистості. Це явище зумовлене

багатьма причинами й пов'язане з розгортанням глобалізаційних процесів, а в деяких країнах воно підсилюється ідентифікаційною кризою. Люди, які пережили громадянські конфлікти або розпад однієї держави й утворення нової, в особистісному плані переживають суттєві морально-психологічні кризи, у результаті яких зростає рівень прагматизму і навіть цинізму, втрата віри у високі суспільні цінності. Іншим аспектом феномена нівеляції значення місцевості, послаблення значущості для особистості інститутів громадянства й резиденства є ступінь просторової мобільності особистості.

Реалізації просторової мобільності особистості сприяло якісне вдосконалення транспортних засобів, що зробило мобільність не тільки можливою, а й порівняно доступною, а також ліберальне імміграційне законодавство багатьох розвинених країн. Стимулюючу роль зіграли й декілька додаткових чинників. У більшості західних країн намітилося прогресуюче постаріння населення, унаслідок чого на ринку праці виникла потреба в молодій, перспективній робочій силі, здатній заповнити спорожнілу нішу, насамперед у сферах, які не потребували високої кваліфікації. До того ж праця іммігрантів, як правило, має меншу ціну, ніж місцевих працівників.

Традиційний "ксенофобський" підхід вказує на суто негативні наслідки міграції для заможних країн-реципієнтів: іммігранти витісняють місцеву бідноту та робітничий клас із ринку праці, переобтяжують і так уже надмірну систему соціального забезпечення, створюють загальну напруженість у системі державних фінансів тощо. Проте це далеко не так, адже від іммігрантів розвинені країни мають і певну вигоду. По-перше, люди приїзять і заповнюють прогалини в національній економіці, наймаючись на роботу, від якої місцеве населення здебільшого відмовляється. По-друге, сучасна еміграція сприяє зростанню населення та пом'якшенню деяких проблем його вікового складу в розвинених країнах (Австрія, Німеччина, Італія, Люксембург, Греція, Швеція, Чехія, США, Канада та ін.). Так, населення Іспанії за рахунок мігрантів тільки за останні роки зросло з 39 млн. до 45 млн. осіб [176, с. 3]. Зазначимо, що це відбулося в країні, яка історично була країною емігрантів. По-третє, переселення людей є водночас рухом нових ідей, релігій, вірувань тощо. Привозячи з собою різні культурні цінності, традиції, звичаї з інших частин світу, мігранти збагачують країну їх перебування, показуючи, як виглядає решта світу. По-четверте, наявність іммігрантської спільноти неминує спонукає до порівняння та виявлення відмінностей між культурами, зумовлює зміни в культурному середовищі й соціальному

самовизначенні. Очевидно, міграція є економічно вигідною й для країн-"джерел", адже таким чином зменшується рівень внутрішнього безробіття. Щоправда, міграція часто поширюється й на людей, які не були на ринку праці, а відтак, рівень безробіття може й не зменшуватися.

Продуктивною щодо осмислення міграційних процесів є концепція транснаціональної міграції, за якою мігранти, перетинаючи міжнародні кордони й осівши в новій країні, зберігають соціокультурні зв'язки з країною свого походження. При цьому транснаціоналізм визначають як "соціальний процес, у якому мігранти створюють соціальні поля, що перетинають географічний, культурний і політичний кордони. Перетинаючи кордони, мігранти стають трансмігрантами, вони розвивають і підтримують численні сімейні, економічні, соціальні, організаційні, релігійні й політичні відносини" [177, с. 260]. Трансмігранти живуть одночасно в декількох містах і включені в більше, ніж одне співтовариство, вони виробляють нові взаємозалежності й конституують співтовариства, особливим чином пов'язані з існуючими національними державами та їх територіями.

Термін "транснаціональний соціальний простір" до наукового обігу ввів німецький дослідник Л. Пріс. На його думку, поява складних і безперервних потоків людей, товарів та інформації, викликаних глобалізаційними процесами, зумовила початок нової ери міграції [178, с. 456-472]. Причому соціальні мережі мігрантів інтегрують уже делокалізовані й дифузні простори всупереч державним кордонам, фрагментують національну ідентичність людей.

Відомий німецький учений Т. Файст виділяє три типи транснаціональних соціальних просторів, які виникають унаслідок міграції: транснаціональні родинні групи, транснаціональні регіони і транснаціональні співтовариства. Кожному з них притаманний свій спосіб підтримки соціальних і символічних зв'язків, які дозволяють індивідам об'єднуватися в мережі, групи та організації. Для першого типу транснаціонального простору властивий взаємний обмін (співробітництво) як соціальна норма. Основною його характеристикою є підтримка соціальної норми рівноцінності (паритету), типовим прикладом чого стають грошові перекази (працівники за контрактом). Для другого типу формою взаємодії є соціальний обмін у вигляді взаємних обов'язків та очікувань, які базуються на минулому досвіді. Основною характеристикою транснаціонального району – використання внутрішніх переваг (мови, соціальних зв'язків у рівних мережах), прикладом чого є мережі трудових мігрантів. І, нарешті, транснаціональним

співтовариствам властива солідарність, яка передбачає наявність подібних ідей, переконань, оцінок. Найважливішою формою солідарності є колективні уявлення (релігія, національність, етнічність), які виражаються у вигляді колективної ідентичності [179, с. 8].

Головною економічною вигодою для країни-батьківщини мігрантів постає потужний потік грошових переказів від робітників-мігрантів. Однак цінність мігрантів не можна вимірювати лише грошима. Набуті ними професійні знання й навички, соціальний досвід перетворюють їх в агентів модернізації, носіїв нових технологічних та інституціональних уявлень, провідників нового соціального та політичного мислення. Так, особливістю сучасної трудової міграції азійських народів – корейців, китайців, японців – є те, що вона стимулюється владою як суспільна необхідність соціального захисту громадян, одночасно вбачаючи в цьому можливість нагромадження для своїх держав капіталу як основи національного розвитку, формування інноваційної бази для власної перспективи, досягнення нових світових ідей і тенденцій тощо. Створивши необхідну законодавчу базу, економічно й морально зацікавивши приплив у країну капіталу та нових ідей, повернення мігрантів, уряди цих країн забезпечили позитивний характер міграційного руху. Масовість заробітчанства як малокваліфікованої робочої сили проявляється в тих державах, котрі формуються, улагоджують систему влади, державну ідеологію та загалом політичну систему. У державах, де в основі політичної системи закладений національний інтерес, міграційні процеси координовані й зорієнтовані на користь мігрантів і суспільства загалом.

Нині міграція, як і економіка Заходу, набула деяких ознак постіндустріального суспільства. По-перше, дедалі більша кількість мігрантів знаходить собі місце у сфері обслуговування як у приватному секторі промисловості, так у сфері побутового сервісу, що супроводжується відповідним зростанням зайнятості жінок-мігранток. По-друге, сучасна міграція – це переважно елітна міграція, вона має тенденцію збирати "вершки" кваліфікованої й освіченої частини робочої сили, збіднюючи країну-"джерело". Із поширенням міжнародної діяльності транснаціональних корпорацій національні міграційні служби сприяли зростанню потоків висококваліфікованих працівників. Так, в Японії у 80-ті роки минулого століття зростання імміграції, особливо тимчасової, було зумовлено тим, що кваліфіковані японські працівники рушали слідом за експортом японського капіталу в Європу, США та Південно-Східну Азію [180, с. 113-125].

До групи "мігруючої еліти" входять ті, хто "глобально освічений, може працювати всюди, прямо пов'язаний з глобальним рівнем, позбавлений представництва і підзвітності будь-якому конкретному демосу. Вони сприяють глобальній інтеграції та управлінню, допомагають вирішувати відповідні проблеми" [181, с. 24]. У "мігруючій еліті" виділяють декілька підгруп: ті, хто проживає в розвинених, багатих країнах; ті, хто є вихідцем із країн, що розвиваються; вихідці із новопосталих постсоціалістичних країн. Представники цих підгруп поділяють за мотивами входження в "мігруючі еліти". На думку М. Шульги, якщо для представників багатих країн основним мотивом є пошук більш високих прибутків і можливостей для самореалізації, то для другої – найпершим мотивом є бажання вижити, вискочити із тих украй несприятливих соціально-економічних умов, у яких вони проживали. Серед цих людей є багато вихідців з України [182, с. 185]. Нарешті, характерною рисою сучасної світової міграції є відсутність зв'язку між країнами постачальниками і країнами прийому мігрантів (іранці у Швеції, румуни в Німеччині, в'єтнамці в Канаді та ін.), а також "фемінізація" імміграції, особливо зі Східної і Південно-Східної Азії.

Упродовж останніх років небачено зросла кількість мігрантів з Африки, Південно-Східної Азії, Балкан, Близького і Середнього Сходу, Карибського регіону. З'явилися транснаціональні канали міграції, нерідко підпільної (Китай, Румунія, Балкани, Західна Африка). Розширилася сезонна міграція із Східної Європи до Західної, міграції Південь – Північ, Південь – Південь. Виникли, хоча поки й малоефективні, регіональні організації для вільного переміщення трудових ресурсів у Північній і Південній Америці, Європейсько-Середземноморському регіоні, у Північній Європі, Європейському Союзі [183, с. 1-19]. Загалом у світі за офіційними даними ООН, сьогодні нараховується близько 200 млн. зовнішніх мігрантів, що становить 3% від загальної чисельності населення, а внутрішніх – понад 1 млрд. осіб (майже кожний шостий житель планети) [184].

Цілкові імовірно, що сформовані у другій половині ХХ ст. міграційні потоки не тільки збережуться, а й набудуть поширення в ХХІ ст. А втім, на практиці таке розширення все частіше зустрічається із серйозними перешкодами, нашттовхуючись на обмеженість міграційної ємності ринку робочої сили розвинених країн. Однак річ не лише в цьому. Наявні й інші обмеження, пов'язані насамперед з можливостями соціально-культурної адаптації в країнах прийому мігрантів – носіїв інших соціальних, культурних, правових, політичних, релігійних традицій, стереотипів тощо. До того часу, поки

кількість таких іммігрантів відносно невелика, вони досить швидко інтегруються в місцеве культурне середовище, розчиняються в ньому, серйозних проблем міжкультурної взаємодії не виникає. Коли ж кількість іммігрантів стає значною і вони утворюють у країнах прибуття більш-менш компактні соціокультурні анклавні, інтеграційні процеси уповільнюються і виникають міжкультурні суперечності, які посилюються об'єктивно існуючою економічною та соціальною нерівністю "місцевого" і "прийшого" населення. Це з необхідністю породжує культурну маргіналізацію іммігрантів й кризу їх культурної ідентичності.

Масштаби міграції сьогодні фактично почали виходити за межі реальних можливостей контролювати її з боку країн, які приймають мігрантів. У деяких із них виникли цілі анклавні: ті, хто прибув, почали становити більшість населення цієї території. Наприклад, у Кувейті, Катарі й Об'єднаних Арабських Еміратах іноземці за чисельністю помітно переважають місцеве населення. У Німеччині нині мешкає понад 15 млн. іммігрантів. Майже кожен п'ятий її мешканець родом з-за кордону чи його батьки були іммігрантами. Деякі іммігранти навіть після серйозних спроб інтегруватися в німецьке суспільство не можуть знайти себе в ньому і відчують гостру ностальгію за прабатьківщиною [185, с. 3]. Тим самим проблема адаптації й інтеграції іноземців переросла в зовсім іншу – проблему співіснування корінного населення з новоутвореною національною меншістю.

Конфліктність цієї ситуації зростає й через кризу культурної ідентичності в країнах-"джерелах" мігрантів. Поступово просуваючись шляхом модернізації, ці країни вступають у надзвичайно болісний етап внутрішнього культурного конфлікту, жорсткого протистояння цінностей традиціоналізму й модернізму. Іммігрантські анклавні в розвинених країнах, які нерідко є зіпками тих суспільств, з яких вони вийшли і зберігають із ними зв'язок, роздираються протиріччями культурної ідентифікації. Будучи часто маргінальними в країнах прийому, мігранти є вельми чутливими до спрощених фундаменталістських ідей. Члени іммігрантських громад намагаються позбутися культурної роздвоєності і, як видається, знову набути свого цілісного "я". Але при цьому процеси інтеграції часто блокуються, і багато (хоча, звісно, не всі) мігрантів опиняється в опозиції до суспільств, які їх приймають. Ця опозиційність інколи набуває досить агресивних форм [186, с. 266-271]. З огляду на це в країнах, котрі використовують робочу силу іммігрантів, розгортаються дискусії щодо проблеми

міграції, яка стає важливою картою в політичній грі, наростають антимиграційні настрої та посилюються заходи щодо обмеження притоку мігрантів.

Ситуацію ускладнює й низка інших обставин. По-перше, у потоці нових іммігрантів істотно зросла питома вага вихідців із країн з мусульманським населенням. Вони принесли з собою менталітет, спосіб життя й систему цінностей, які з великими труднощами поєднуються з менталітетом, способом життя та ціннісними орієнтаціями переважної більшості корінного населення Європи. На думку С. Павлюка, безумовно вагомим чинником етноповедінки виступає чисельність і згуртованість емігрантських груп та їх соціальна адаптація – види робіт, послуг у сенсі конкуренції з місцевим населенням чи зацікавленням їх передавати в руки заробітчачан як соціально неперестижні [187, с. 159-160]. А відтак, досвід перебування цих іммігрантів у розвинених країнах переконливо довів, наскільки складним для них є процес навіть поверхової адаптації до нових умов життя. По-друге, серед іммігрантів із найбільш розвинених країн значну долю становлять особи, котрі не мають навіть початкової освіти, примітивної професійної підготовки та трудових навичок. Їх використання навіть на некваліфікованих роботах виявилось надто складним, а часто взагалі неможливим. Ця категорія постійно перебуває на соціальному дні суспільства. По-третє, новий потік іммігрантів, який нахлинув на найбільш розвинені країни Західної Європи, збігся з ускладненням економічної та соціальної ситуації країни-реципієнта.

Додаткові труднощі спричинила й зміна світоглядних орієнтацій іммігрантів. На відміну від попередніх хвиль еміграції, нинішні мігранти часто не намагаються повномасштабно інтегруватися в суспільство, оволодіти мовою країни перебування, прийняти усталені в ній традиції, звичаї, спосіб життя, культуру. Особливо чітко це виявляється тоді, коли йдеться про іммігрантів конфесій, відмінних від конфесій місцевого населення. Вони все частіше розглядають себе як стійку національну меншість, яка чітко усвідомлює свою етнічну специфіку, свої інтереси й можливості їх відстоювати, використовуючи політичні й правові засоби, що закріплені в суспільстві, яке їх прийняло [188, с. 1068-1069]. Незважаючи на певні відмінності, подібні емігрантські общини єдині в одному – вони віддають перевагу етнічній, релігійній, мовній ідентичності перед національною, будучи прибічниками етнонаціоналізму, тобто характеризуються супраетнічною орієнтацією.

Дедалі тривожнішими є повідомлення про ісламізацію Європи. У Німеччині вже зараз нараховується 7,3 млн. мігрантів-

мусульман, що становить 9 % населення, діє понад дві тисячі мечетей. Майже дві тисячі німців щорічно приймають іслам. Крім того, у цій країні 80 % всіх дітей до 6 років – мусульмани. До 25,1 % загальної кількості населення зростає кількість мігрантів у Швейцарії. У Великій Британії чисельність мусульман сягає 4 млн. осіб, що становить 9 %; у Франції – близько 5 млн. мусульман (10 % населення) [189, с. 64]. Вірогідно, Європі, щоб стати єдиним цілим, необхідно визнати різні національні ідентичності, інтегрувати різні культурні, релігійні, етнічні меншини. Проблема полягає в тому, чи зможе перспектива об'єднаної Європи, послаблюючи ідею нації й національної системи цінностей, замінити їх чимось рівноцінним.

Виходячи з цього, міграція й перспективи її розвитку не може не впливати на настрої автохтонного населення. Наявне насторожене ставлення багатьох корінних громадян до "чужинців". Інколи воно переростає в нетерпимість, проявляючись у побуті й на суспільному рівні. Безпосереднім наслідком зростання кількості людей, вороже налаштованих до іммігрантів, можна вважати поширення в деяких країнах ксенофобського популізму, посилення позицій праворадикальних політичних сил, які взяли на озброєння постулати агресивного етнізму (етнонаціоналізму) (Австрія, Бельгія, Голландія, Росія, Франція та ін.). Так, до останньої хвилі імміграції французи ставляться зі стійкою антипатією: 18 % – до азіатів, 21 % до вихідців з Чорної Африки, 36 % до берів (нащадків іммігрантів з країн Магрибу), 41 % – до магрибінців [190, с. 38].

Реакцією влади на "нове національне питання" стало прийняття більш жорсткого законодавства, що регулює імміграційні потоки. Наприклад, прагнучи зупинити потік нелегалів, в Італії було прийнято законопроект про встановлення кримінальної відповідальності за нелегальний в'їзд або перебування на території країни. Звинувачуючи у проблемах із незаконною імміграцією Європейський Союз, італійська влада посилається на те, що більшість італійців пов'язує злочинність із іммігрантами. Сьогодні Італія займає четверту позицію – після США, Канади та Франції – за кількістю іммігрантів, котрі просять притулку. Лише 2008 р. притулку в Італії попросили 31 тис. 160 осіб, що вдвічі більше, ніж 2007-го [191, с. 3]. Загалом сенс подібного законодавства полягає в тому, щоб закрити будь-які прогалини, які б дозволяли потенційним іммігрантам долати правові бар'єри та заборони. Поки, однак, найбільш очевидним результатом таких дій стало різке зростання питомої ваги нелегальних мігрантів, а депортація пов'язана зі значними труднощами й витратами.

Одним із характерних явищ у культурних взаємовідносинах мігрантів і місцевого населення можна назвати "культурний шок", який можуть відчувати мігранти, перебуваючи в країні з незрозумілою для них культурою, що може посилюватися відчуженням місцевого населення від мігрантів. Це поняття вводить американський психолог, антрополог К. Оберг. Він виділяє шість ознак "культурного шоку": напруга, яка супроводжує зусилля, необхідні для психологічної адаптації; відчуття втрати або позбавлення (статусу, друзів, батьківщини, професії, майна); відчуття несприйняття нової культури; збій у рольовій структурі (ролях, очікуваннях), плутанина з самоідентифікацією, у цінностях і почуттях; відчуття тривоги, яке ґрунтується на різних емоціях (подив, відраза, обурення), котрі виникають у результаті усвідомлення культурних відмінностей; відчуття неповноцінності внаслідок неспроможності впоратися з новою ситуацією [192]. З огляду на це, свідоме "знаходження в своїй культурі" мігранта, прихильність до неї ставить його в дещо безпорадний стан під час "зіткнення" з іншими культурами, незважаючи на те, що цей стан тимчасовий.

Мігранти як вихідці з конкретного соціокультурного середовища є носіями певних світоглядно-цивілізаційних цінностей. Як мігранти, так і міграція в цілому впливають на культуру країни-реципієнта. На думку Н. Преображенської, можна виділити чотири варіанти поведінки мігрантів і місцевого населення під час "зіткнення" їхніх культур: 1) з обох боків простежується активна позиція: ситуація відкритості культур мігрантів і місцевого населення, при якій відбувається обмін елементами культур – процес взаємної культурної інтеграції; 2) мігранти вживаються в культуру приймаючої їх держави: за ситуації, коли чисельність мігрантів певної культури незначна порівняно з місцевим населенням – процес асиміляції; 3) активна позиція мігрантів, чисельність яких є достатньою великою порівняно з корінним населенням і відчуження місцевого населення від мігрантів: як наслідок – можливе витіснення одних культур іншими як агресивним, так і мирним способами; 4) дистанціювання місцевого населення від культури мігрантів і "заляльковування" мігрантів у діаспоральних культурах на території приймаючої країни – процес сегрегації [193, с. 81-82]. Два останніх варіанти небезпечні, оскільки можуть зумовлювати крайні форми ворожнечі місцевого населення з поселенцями, утворення радикальних націоналістичних і релігійних течій. Три найважливіші кроки, до яких переважно вдаються країни Євросоюзу, – це, по-перше, залучення іммігрантів до ринку праці, щоб вони не тинялися без роботи; по-друге, надання

іммігрантам певних соціальних гарантій і, по-третє, освіта власного народу – програми проти ксенофобії й расизму. Загальновизнано, що найкраще це роблять скандинавські країни, зокрема Швеція.

До проблемних питань співвідношення корінних громадян держави і мігрантів додається небезпека втрати першими європейськості. Кількісне зростання представників національних меншин переважно арабського світу в країнах європростору, поширення ісламу, підміна загальнолюдських цінностей цінностями однієї конфесійної гілки виявляються вагомим чинником на шляху європейського прогресу. Поступово у всьому суспільстві відбувається розмивання національної ідентичності, що є для багатьох корінних етносів – творців власних держав – регресом. Гасла демократії і свободи, на яких роками будувалися європейські країни, стали незрозумілими в сучасних умовах: яка свобода і від кого? Для кого демократія? Дослідження цього питання останніх років засвідчують зростаючу загрозу невирішеності проблеми мігрантів європейських країн.

Підхід до розв'язання зумовлених міграцією проблем вирішальною мірою залежить від оцінки її перспектив. Якщо розглядати нинішній бум імміграції як тимчасове явище й передбачити, що в недалекому майбутньому він неминуче піде на спад (на що розраховують деякі експерти), то можна зробити ставку на те, що більшості розвинених країн рано чи пізно вдасться справитися з цією проблемою. Однак таке передбачення ґрунтується на хитких основах. Незважаючи на нерівномірність імміграційного буму, котру фіксує статистика, найбільш обґрунтовані прогнози її розвитку малюють невтішну картину.

Німецький фонд "Населення Землі" оприлюднив перспективи зростання населення до 2050 р. – із сьогоднішніх 6,6 до 9,3 мільярда осіб. Найбільше до цього долучиться Африка, населення якої збільшиться на понад мільярд осіб: з нинішніх 944 мільйонів до 2 мільярдів. Загалом у країнах, що розвиваються (за винятком Китаю, в якому населення збільшиться лише на 9%), населення зросте на 62% – із теперішніх 4,1 мільярда осіб до 6,6 мільярда. Що ж до індустріальних та постіндустріальних країн, то їхнє населення також зростатиме, проте не так значно й не в усіх державах: з 1,22 до 1,25 мільярда осіб, причому більша частина приросту населення припаде на США та Канаду (з 335 до 462 мільйонів осіб).

У Європі в деяких країнах (Швеція, Іспанія, Греція, Норвегія, Туреччина та ін.) спостерігатиметься незначний приріст населення, в інших – приріст населення буде або

нульовий, або, як у Великій Британії, Росії, Україні та низці східноєвропейських країн, – негативний. Країни європейського континенту (разом з Росією та Туреччиною) очікує зменшення кількості жителів з 733 до 669 мільйонів осіб. Сьогодні європейці становлять 11 % від загального населення Землі, а в 2050 році, як вважають дослідники, будуть становити лише 7 % [194, с. 5]. З огляду на отримані дані, фонд "Населення Землі" прогнозує різке збільшення міграційних потоків у всьому світі, причому маршрути цієї міграції будуть усе різноманітнішими.

Особливо посиляться міграційний тиск на "традиційні" країни, передусім країни Європи (у тому числі Україну й Росію). Науковці вже передбачають екологічні міграційні хвилі, спричинені зміною клімату, розширенням пустель, глобальною кризою з водою, зменшенням площ лісів, деградацією океанів, забрудненням повітря, землі, води і морів, а також збільшенням ерозії біорізноманіття. За деякими дослідженнями, це може спричинитися до 150-200 млн. екобіженців у 2020 р. (нині їх близько 30 млн. осіб). Існує ризик того, що війна з природою може призвести до справжньої війни, зважаючи на дедалі більшу нестачу викопного палива і природних ресурсів [195, с. 3; 196, с. 68].

Посилення глобальних і регіональних міграційних потоків підриває існування держави-нації, розмиває її кордони, національну ідентичність. Держави фактично втрачають контроль за міграцією, який тепер здійснюється на міжурядовому та міждержавному рівнях. Сучасні мігранти переміщуються світом, у якому міжнародне право почало впливати на внутрішнє законодавство, а міжнародні установи відстежують міграційні процеси й втручаються в них. Наскільки інфраструктури та засоби управління стають міжрегіональними й трансконтинентальними, настільки вони впливатимуть на формування міграції та її глобалізацію.

Бурхливі демографічні процеси будуть важливим чинником відтворення й кількісного зростання передовсім мусульманської умми. Так, завдяки високому рівню народжуваності й напливу емігрантів із Північної Африки, Близького Сходу та Південної Азії мусульманське населення Європи за останні 30 років зросло втричі. Якщо така тенденція збережеться, то до 2020 р. мусульмани складатимуть щонайменше 10 % населення країн Євросоюзу [197, с. 271].

Настав час відкинути ілюзорні сподівання на те, що Захід нібито володіє можливостями й ресурсами трансформувати мусульманські діаспори (або ісламські держави) "за власним образом і подобою". Сьогодні Європа неспроможна нав'язати свої стандарти й цінності ісламському світові. Натомість мусульмани

в європейських державах усе більше замикаються в межах власного культурного, конфесійного, мовного середовища й намагаються витворити щось на кшталт "паралельного суспільства", адаптуючи "європейське довкілля" під звичний спосіб життя. Для осілих у Європі мусульман питання не в тому, що обрати – традиційно-ісламський чи західний спосіб життя, а в тому, як успішно функціонувати ісламу на Заході. Тому нині в західноєвропейських країнах проживає багато неасимільованих мусульман-іммігрантів, які активно добиваються права виражати власну ідентичність, навіть якщо способи такого вираження суперечать законам країни проживання. Більше того, під прикриттям боротьби із дискримінацією та ісламофобією мусульмани намагаються досягти політико-правового відокремлення від суспільства. Незалежно від дійсних мотивів, які стоять за закликами звернути увагу на особливі потреби і права мусульман у немусульманських державах, самі ці потреби потребують зміни політичної сфери країни, яка їх приймає. Принципи спільноти, членами якої всі іммігранти, як передбачається, рано чи пізно стануть, виявляються не співставними за значенням з їх релігійно-культурними цінностями – аж до заперечення мусульманами інших цінностей в ім'я релігійної єдності.

Зазначимо, що, наприклад, слов'яни зі Східної Європи чи китайці, котрі становлять у низці західних країн також немалу долю іммігрантів, не артикулюють свої проблеми в контексті релігійної ідентичності, незважаючи на суттєві культурні відмінності. Між тим відмова від історичної ідентичності західного світу відбувається сьогодні в односторонньому порядку: протягом останнього півстоліття незахідні цивілізації лише зміцнили свою ідентичність і сьогодні більш настійливо, ніж раніше, протиставляють її західній. Створення анклавів незахідної культури в межах західних суспільств, до чого і призводить поширення ідеології мультикультуралізму, серйозно дисонує з явною відсутністю аналогічних анклавів у незахідному світі. Незахідні суспільства зберігають високий рівень інтегрованості і закритості для "чужинців". Уже сьогодні можна констатувати, що західна ідентичність стала надто аморфною, загальною і абстрактною. Західна людина втрачає відчуття самості, гордості за свою традицію, свою культуру.

Дослідники попереджають про негативні наслідки в майбутньому для національних держав, які мають у своєму складі мусульманські общини. Якщо держава не займеться соціальним інжинірингом нації, то під тиском зростаючої частини мусульманського населення з екстериторіальною ідентичністю

перестане бути національною. Нація не є соціальним куматоїдом*, що безумовно самовідтворюється у межах національних кордонів за рахунок простого демографічного відтворення популяції.

Попередня монополія на владу держави та державних інститутів отримає обмежене трактування для окремої категорії громадян, які будуть користуватися привілеями громадянства, не будучи обтяженими обов'язками. Новим етапом у розвитку (чи деградації) державності стане існування паралельних законодавчої і судової влади, рішення яких будуть обов'язкові тільки для частини населення. Не виключено, що ісламський чинник, в силу активності та послідовних дій його adeptів, примусить держави у найближчі 10-30 років реформувати політичну систему, змінити конституцію, включивши до неї або просто легалізувавши нові політичні інститути релігійного походження. Таким чином, прихильність до принципів демократії може призвести до десекуляризації європейських держав. До того ж ісламська ідентичність, незалежно від того, екстериторіальна вона чи ні, містить правову нерівність. Шаріат наділяє різними правами вільну людину і раба, мусульманина і немусульманина, чоловіка і жінку. А основою демократії, як відомо, є рівність всіх перед законом. Верховенство права і визнання конституції джерелом права виключає верховенство іншого зводу законів для осіб, які проживають на цій території під юрисдикцією цієї держави. Екстериторіальність ісламської ідентичності порушує як внутрішній, так і зовнішній суверенітет держави [198, с. 96-103].

У крайньому випадку можна передбачити, що в умовах послаблення ролі національних (державних) ідентичностей у країнах ЄС реалізація мусульманської ідентичності відбувається там у сприятливіших умовах, ніж в умовах власних національних держав. На жаль, дослідження, які могли підтвердити чи спростувати такі прогнози відносно мусульманських спільнот, практично відсутні.

Але мусульмани складають лише одну (хоча й помітну) частину могутнього іммігрантського потоку. На тлі демографічної

*Соціальний куматоїд – це деяка програма чи сукупність програм людської поведінки, котра не зумовлена біологічною спадковістю, але відтворюється за безпосередніми зразками. Про соціальні куматоїди можна говорити тоді, коли має місце деякий послідовний процес відтворення зразків, відносно незалежний від матеріалу (Див.: Розов М.А. Теория социальных эстафет и проблема анализа знания // Теория социальных эстафет: история – идеи – перспективы. – Новосибирск: Наука, 1997. – С. 9-67).

кризи масова імміграція в Європу людей різних вірувань і культур, на думку американського політика і вченого П. Б'юкенена, розмиває та підриває культурну цілісність європейської цивілізації, загрожує її існуванню [199, с. 313].

Зазначені тенденції не розкривають значної відмінності в культурному досвіді та соціальних зв'язках у групах мігрантів. Британські дослідники С. Кастлес та М. Міллер проводять цікаве розрізнення між утворенням етнічних меншин та етнічними громадами. У першому випадку етнічні групи не тільки відокремлені на ринку праці та зосереджені в гетто за місцем проживання, а й зазнають дискримінації від значного соціального, культурного та політичного відчуження. Це спонукає їх до існування в маргінальних групах осторонь від захищеного законом місцевого суспільства, яке відмовляє емігрантським громадам у повному або навіть частковому громадянстві та не дозволяє посісти гідне й повноправне місце в полікультурній країні. Етнічні громади, навпаки, функціонують там, де "іммігрантів та їх нащадків розглядають як складову полікультурного суспільства, яке бажає змінити свою культурну ідентичність" [200, с. 195]. Згідно з твердженням авторів, у жодній країні не існує таких груп, які б повністю належали до цієї категорії або до таких ідеальних типів, які містять досвід різних етнічних груп у тій самій країні. Але майже всі країни перебувають десь між цими полюсами. Наприклад, Австралія, на думку авторів, надає перевагу етнічним громадам, а Німеччина радше підтримує модель етнічних меншин.

У контексті нових форм глобальної міграції та глобалізації культури переглядається значення понять громадянства та національної ідентичності. Так, на думку С. Кастлеса та М. Міллера, з полікультурного контексту впливає й відповідна державна політика: імміграційна політика, політика натуралізації та політика в царинах освіти й культури. На підставі цього дослідники наводять чотири види моделей/стратегій: "*ілюзійна*", "*ексклюзивна*" (заборонна), "*республікансько-імперська*" та "*полікультурна*".

"Ілюзійне" ставлення до іммігрантів пов'язане не стільки з видом громадянства, скільки з навмисним ігноруванням інтересів та потреб іммігрантських громад. Скажімо, в Японії та Італії влада й політики дивляться крізь пальці на значний потік нелегальної імміграції. Проте це не означає, що громадянський статус мігрантів зігноровано; радше таке ухилення свідчить про високий ступінь маргіналізації, відчуженості, а за навмисним політичним мовчанням може приховуватися расизм, переважно місцевий.

"Ексклюзивна" модель є суто націоналістичною; згідно з нею підставами для надання громадянства є родинний, етнічний та мовний статуси. Так, до Швейцарії, Німеччини та Бельгії, де така модель переважає, мігранти прибували головним чином на підставі добре налаштованих програм щодо запрошення робітників. Легальність перебування іммігрантів визнається, але їхній статус є нижчим порівняно зі статусом громадян країни-реципієнта. Можливості натуралізації та отримання громадянства дуже обмежені; офіційні та неофіційні культурні контакти між іммігрантами та місцевими громадами є нерівноправними та відчуженими.

Різноманітнішою є **"республікансько-імперська"** модель, яка містить набір складних та недосконалих моделей надання громадянства і пов'язує статус громадянина з місцем проживання (радіше, ніж із расовою ознакою). Перехід зі статусу іммігрантів до статусу громадянина легший, ніж за "ексклюзивною" моделлю. Це особливо стосується наступного покоління мігрантів, котре народилося вже в країні-реципієнті, та громадян із колишніх колоніальних країн, які прибувають до метрополії, хоча й усе ще непевних, але більш сприятливих умовах, ніж у тимчасових робітників. Політика, основу якої становить національна ідентичність, є не такою відчуженою й обов'язково визнає взаємодію метрополії та колоній у соціальних та культурних сферах, але залишається дещо, у чому метрополія переважає. Цей приклад стосується Англії, Франції та деякою мірою Нідерландів.

Нарешті, у **"полікультурній"** моделі громадянства імміграція, зазвичай, має сталий характер, а набуття громадянства є забезпеченим. В ідеальній формі вона передбачає громадянський націоналізм, за якого існують різноманітні ідентичності, зокрема пов'язані з некорінним походженням, а раніше сформовані іммігрантські моделі зазнають впливу від нових хвиль імміграції. Це, звичайно, ідеалізована модель. Найбільше наближаються до такої стратегії надання громадянства, на думку дослідників, Канада, Австралія та Швеція [201, с. 372-373].

Сучасна глобалізація та регіоналізація міграцій спонукали до висунування на порядок денний питання національної ідентичності в країнах зростаючої полікультурності. Розвинені країни, намагаючись дотримуватися "ексклюзивної" моделі надання громадянства та встановлення національної ідентичності, змушені постійно зіштовхуватися з ситуаціями невдоволення та конфліктності з боку численних меншин, що мешкають у цих державах. У межах "ексклюзивної" моделі, з

огляду на зазначене, вони навряд чи змогли б забезпечити собі необхідний простір для гнучкої політики. Радше вони можуть лише замінити одну низку політичних та культурних проблем на іншу. Ті держави, що намагаються дотримуватися (або вже дотримуються) "полікультурної" моделі ідентичності та надання громадянства, можуть уникнути найгірших ексцесів, які випливають з "ексклюзивного" курсу [202, с. 383]. Проте подібна стратегія виявляє подальшу, радше внутрішню, ніж зовнішню обережність у самоврядуванні розвинених країн. Загалом у цих країнах не заохочуються культурні зміни, особливо в ліберально-демократичних суспільствах, там, де відсутня будь-яка монополія на освіту та культурне самовиявлення. Ці держави, бажаючи запроваджувати справжню полікультурність, мають зрозуміти ситуацію та прагнути отримати підтримку від освіченішого та полікультурного громадянського суспільства.

Серед засобів протидії його негативним наслідкам помітне місце посідає концепція мультикультуралізму. На відміну від ставки на асиміляцію іммігрантів, котра домінувала в минулому, у ній акцентовано увагу на можливості й навіть корисності паралельного співіснування етнічних спільнот, громад, що репрезентують різні культури. При цьому маються на увазі, передусім, нові національні меншини, котрі з'явилися внаслідок нинішньої міграційної хвилі. Відповідно і формуються завдання перед суспільними інститутами, яким належить займатися цим питанням: максимально полегшити можливість співіснування культур шляхом створення сприятливих матеріальних і правових умов.

Позитивна цільова установка цієї концепції не викликає сумнівів. Однак практичне втілення виявило низку притаманних їй серйозних недоліків. Найсуттєвішим із них слід вважати явну недооцінку небезпеки прогресуючої "капсулізації", замикання на собі новоутворених етнічних громад. Наслідком цього може стати виникнення своєрідних гетто, що містять у собі небезпеку перетворення суспільного організму в сукупність "несполучних посудин". Між тим, як свідчить досвід, подібні утворення володіють значним дестабілізуючим потенціалом [203; 204, с. 48-49].

Більш перспективним було б доповнення мультикультурної орієнтації на сусідство та співіснування різних етносів і культур, установкою на їх взаємодію, взаємовплив і взаємозбагачення. Такий підхід, у свою чергу, передбачає не тільки врахування інтересів і прав нових національних меншин, а й рівність різних етнічних груп з автохтонним населенням у всіх сферах життя і необмежене право на культурний і конфесійний вибір.

Дехто за інерцією продовжує думати про Сполучені Штати Америки як про такий собі казан, де переплавляються представники різних народів у єдину американську націю. Насправді це зовсім не так. Кількість міжрасових та міжетнічних шлюбів у США знижується, різні групи населення дедалі більше відмежовуються одна від одної. Як повідомляє *American Sociological Review*, частка латиноамериканців та азійців, які вступають у шлюб з євроамериканцями, зменшилася за останні десятиліття після принаймні двох десятиків років стабільного зростання. Через значну кількість іммігрантів, прибулих за останнє десятиліття, тепер переважає одруження одного з одним. Хоча за цей же час зріс рівень шлюбів між афро- та євроамериканцями, він усе одно залишається доволі низьким. Мігранти шукають своє місце в США і стають впливовим чинником політичного життя.

З року в рік зростає кількість представників етнічних меншин. Так, за даними Бюро перепису населення США, кількість представників етнічних меншин у 2006 р. становила 100,7 млн. осіб, що становить приблизно третину всіх американців. Унаслідок імміграції та більш високого рівня народжуваності серед новоприбулих кількість латиноамериканців зросла в США на 3,4 %, азійців – на 3,2 %. Водночас кількість афроамериканців збільшилася на 1,3 %, а євроамериканців – лише на 0,3 %. Число індіанців та корінних мешканців Аляски зросло на 1 %, гавайців та вихідців з тихоокеанських островів – відповідно на 1 % і 7 % [205, с. 280-402]. До того ж зміна етнічно-расового складу населення відбувається в різних штатах по-різному, і в недалекому майбутньому Штати різнитимуться не тільки географічно, а й расово. А це потужно впливатиме й на політичні уподобання в різних штатах. Загалом у США відбувається інтенсивна зміна етнічно-расового складу населення. Уже протягом одного-двох поколінь ми побачимо зовсім іншу країну, з іншим населенням, іншим менталітетом. З'явилася етнічно-расова відмінність між поколіннями (самі американці вживають слово "gap" – "розрив"), зростає відмінність між різними регіонами країни, що рано чи пізно, на думку С. Гантінгтона, призведе до глибоких ментальних розколів. Учений досить жорстко ставить питання: не існує *Americano Dream*, є тільки *American Dream*, створена англо-протестантським суспільством. США – фактично країна емігрантів, які не мають спільного культурного, етнічного та історичного коріння. Усе це не може не викликати занепокоєння, адже Сполучені Штати нині єдина наддержава і процеси, які відбуваються в ній, впливають на весь світ.

Інший приклад – Канада. Імміграція є важливою частиною економіки, історії та майбутнього Канади. У країні, населення якої складає 32 млн. осіб, щороку 250 тис. осіб отримують дозвіл на постійне проживання. Загалом, ураховуючи студентів і тимчасових працівників, до Канади приїжджає 450 тис. осіб щороку. У зв'язку з цим Канада стикається з деякими викликами. Насамперед, слід забезпечити належну та швидку інтеграцію новоприбулих у Канаді. Щороку Канада приймає 40 тис. осіб із КНР, і все робиться для того, щоб вони та їхні діти знали англійську мову, аби успішно інтегрувалися в канадське суспільство, а не залишалися в лінгвістичному гетто [206, с. 3].

Отже, інституціональними, дистрибутивними та структурними наслідками сучасних форм глобальних міграцій є: по-перше, потік нелегальних мігрантів виявляє обмежену здатність багатьох націй-держав самостійно захищати власні кордони; по-друге, ці держави, розширивши нагляд за своїми кордонами, виявилися нездатними зупинити потоки нелегальних мігрантів; по-третє, зростання міжнародного контролю або координації національної політики щодо мігрантів демонструє визнання змін у самому характері самоврядування і суверенітету держави та необхідність посилення транскордонного співробітництва у цій сфері; по-четверте, у царинах економічної та культурної політики міграції суттєво змінили внутрішній політичний стан розвинених західних країн, унаслідок чого змінилися колективна спроможність та форми об'єднання політичних діючих сторін; по-п'яте, міграції змінили вектор політичного вибору відповідно до інтересів держав та баланс пільг і витрат на таку політику [207, с. 378].

Розпад СРСР й утворення Співдружності незалежних держав стали поворотним моментом у розвитку міграційних процесів на пострадянському просторі. Радикальні суспільні перетворення в новоутворених державах у системі політичних, економічних, соціальних і національних інтересів, котрі нерідко супроводжувалося соціальною дезорганізацією, міжнаціональними конфліктами, а почасти й громадянськими війнами, зумовили зміни в структурі міграційних процесів, призвели до появи нових видів і форм міграційної мобільності населення. За умов перехідних суспільних станів міграції набули принципово нового змісту й динаміки, змінилися міграційні пріоритети, напрями й інтенсивність потоків мігрантів. І хоча країни СНД ще об'єднує спільне міграційне минуле, проте кожна з них просувається сьогодні власними маршрутами, продиктованими національними "дорожніми картами".

Україна вже давно, практично одразу після здобуття незалежності, перебуває у вирі світових міграційних процесів. Привабливість її території для масових міграційних потоків зумовлена такими чинниками. По-перше, сюди спрямована масова репатріація українців та вихідців з України іншого етнічного походження, які з різних причин, не завжди добровільно, опинилися за межами України. Одночасно повертаються на батьківщину репресовані й депортовані за часів тоталітаризму народи. По-друге, територія нашої країни є зручним (насамперед через прозорість східних кордонів) плацдармом для нелегальної міграції до Західної Європи. По-третє, навіть нинішні умови життя в Україні, зважаючи на тривалу соціально-політичну стабільність є прийнятними для біженців, змушених рятуватись від політичних переслідувань, а також вихідців з багатьох азіатських та африканських країн, що потерпають від бідності, голоду, безробіття, боротьби владних кланів та стихійних лих [208, с. 279].

Дослідження міграції українців, як слушно зазначає М. Шульга, "доцільно вести не лише крізь призму пошуку причин цього явища всередині українського суспільства, а й одночасно включаючи переміщення наших земляків у контексті загальносвітових міграційних процесів" [209, с. 186]. Сьогодні в Україні відбуваються міграційні процеси практично всіх типів – зовнішня і внутрішня, еміграція та імміграція, тимчасова трудова й етнічна, на законних підставах і нелегальна. Найхарактернішими типами міграції є зовнішня міграція: трудова нелегальна тимчасова еміграція, нелегальна транзитна міграція, класична еміграція – виїзд на постійне місце проживання за кордон. Тобто в сукупності переважають такі типи зовнішньої міграції, які негативно впливають на стан українського суспільства.

Поряд із легальною, масового характеру набуває нелегальна міграція в Україну. Її носіями є вихідці з країн Азії й Африки, які, реалізуючи свою мету – потрапити до країн Європейського Союзу, прокладають свій маршрут через Україну. У цьому контексті немає потреби пояснювати, якої шкоди завдає нелегальна міграція українському суспільству й державі. Третім типом поширеної в нас міграції є етнічна міграція. За роки незалежності з країни виїхало близько 400 тис. євреїв, кілька десятків тисяч німців, греків, словаків, чехів. Звичайно, цей процес також негативно позначився на соціально-демографічному та інтелектуально-професійному ресурсі країни [210, с. 186-187].

Якщо говорити про мігруючу еліту, то в лавах цієї групи вихідці з України становлять лише незначну частину. Причиною цього є те, що, по-перше, серед українських громадян традиційно слабо поширене знання світових мов, що, звичайно, не стимулює їх повноцінну конкуренцію за посади в міжнародних організаціях. По-друге, характер їхніх професійних знань не повною мірою стикується із професійними знаннями випускників західних вищих навчальних закладів, що домінують у міжнародних організаціях. По-третє, негативний імідж керівників держави впливає на імідж за кордоном українців загалом [211, с. 185-186].

Участь українців у глобальних світових міграційних процесах вражаюча: понад 45 % нашого люду проживає поза межами України, а частка українських емігрантів і трудових мігрантів щодо загальної чисельності українського соціуму найвища у світі. Соціальна поляризація в Україні зумовлює і якісну відмінність участі українців у міграційних процесах. Одні групи мають величезні багатства, а отже, ресурси для залучення у світові процеси – культурні, освітні, рекреаційні, інші – приречені на пошуки кращого життя завдяки трудовій еміграції. Помітно зросла еміграція до країн Старого та Нового Світу, з'явився новий тип короткочасної (човникової) міграції з комерційними цілями до країн Східної Європи, Туреччини та Китаю. Завдяки великій протяжності зовнішніх кордонів Україна стає країною транзитної нелегальної міграції з країн третього світу. Розгортається процес повернення раніше депортованих з України народів – кримських татар, німців, греків, болгар, вірменів та інших етносів із колишніх республік СРСР, передусім з Узбекистану. Набуває розвитку еміграція вчених – "інтелектуальний відплив". І, зрештою, Україна стає країною трудової міграції. Деякі з цих процесів беруть початок у 80-х роках минулого століття.

Поглиблення економічної кризи, падіння рівня життя і зростання непевності щодо найближчої перспективи призвели спершу до скорочення міграційного приросту населення України, а потім – до його еміграції за межі країни. За різними оцінками, кращої долі на чужині шукає від чотирьох до семи мільйонів українців. Це від 8,6 до 15,1 % чисельності всього населення (станом на початок 2008 р.) і від 19,5 до 34,1 % – економічно активного населення працездатного віку. Нині з України мігрує чверть економічно активного населення працездатного віку. Найчастіше це особи із середньою спеціальною і повною середньою освітою, кваліфіковані спеціалісти, які зайняті в основному за кордоном на некваліфікованих роботах [212, с. 3].

Найпривабливішими країнами для українців є Росія, Польща, Угорщина, Молдова, Італія, Іспанія, Португалія, Туреччина, Німеччина, Чехія, Греція та ін. Певної двозначності додає той факт, що трудова міграція охоплює як легальну, так і нелегальну. Виявилася прогнозованою ситуація міграцій з окремих областей України в країни призначення: основний емігрантський потік з України, зокрема із західних областей, зорієнтований у середньозаможні й стабільні держави Західної Європи, а зі східних областей – у Росію. Україна стала, по суті, країною-донором, адже вона постачає світові, окрім природних ресурсів, найцінніший національний ресурс – людей.

Україна перебуває серед провідних країн за кількістю іммігрантів, що прибувають до Європейського Союзу. Так, за даними європейського статистичного відомства (Євростат), з України до країн Європейського Союзу за 2006 рік прибуло близько 100 тисяч мігрантів. Приблизно стільки ж – із Китаю, а лідером є Марокко – 140 тисяч мігрантів. Кількість прибулих з-поза меж ЄС перевищує "внутрішню" міграцію в Словенії, Румунії, Португалії і Чехії. Найбільше мігрантів з-поза меж ЄС прибуло до Іспанії. Ця країна є лідером за загальною кількістю мігрантів – понад 800 тисяч, у тому числі 62 % не з країн Євросоюзу. На другому місці – Німеччина, куди прибули більше півмільйона мігрантів. Однак більшість прибулих до цієї країни є вихідцями з країн ЄС. Водночас, збільшується кількість німців, які виїжджають закордон. За рік Німеччину залишили майже 200 тисяч людей. Лише 90 тисяч із них поїхали до інших країн ЄС, насамперед до Австрії та Нідерландів. Найбільше мігрантів усередині Європейського союзу виїхали з Польщі – майже 300 тисяч. Поляки перебираються насамперед до Німеччини і Великобританії. Загалом країни Євросоюзу за рік прийняли понад 3 мільйони мігрантів, причому 60 % становить міграція всередині ЄС [213].

Про нинішню українську міграцію можна говорити як про парадоксальну ситуацію. Влада вже незалежної України не була готова адекватно зреагувати на виниклу міграційну стихію, яка охопила майже всі верстви населення й опинилася на світовому ринку праці, переважно, європейському, не захищеною власною державою. Зазначимо, що в перші роки незалежності українську владу цілком влаштувало те, що її громадяни шукають заробітки за кордоном, оскільки тривала криза економіки та її структурна перебудова призвели до масового вивільнення робочої сили. Безробіття і мізерні прибутки спонукали людей шукати краще життя на чужині. Фактично бездіяльність чиновників у 90-ті роки минулого століття була основним

чинником штучного "виштовхування" надлишкової робочої сили за межі країни

Від початку 1994 року українці виїжджають з України частіше, ніж приїжджають. Утім, міграційний баланс певний час складався на користь України: контингент українців, які сюди переселилися, становив за період 1992-2000 рр. 189,9 тис. осіб. Репатріація українців поступово уповільнюється. Українців, які 2000 р. повернулися на батьківщину, виявилось вдвічі менше, ніж у 1997 р. [214, с. 51-52]. Останнім часом ситуація не змінилася, а навіть ускладнилася. Змінився тільки на гірше демографічний стан нашого суспільства. Унаслідок четвертої хвилі еміграції Україна втратила й далі втрачає значний духовно-інтелектуальний, науковий, економічний, репродуктивний, генетичний потенціал, наслідком чого є демографічна криза українського суспільства. Владні інституції не зуміли організувати суспільний розвиток так, щоб зменшити відтік трудових та інтелектуальних національних ресурсів, не створили сприятливих умов, систему заохочувальних заходів із метою припливу важко заробленого капіталу для ефективного його використання в українському ринковому середовищі на користь власників цих нагромаджених коштів.

Звісно, ситуація в Україні не є унікальною: такі тенденції, як уже зазначалося, намітилися в усьому світі та Європі зокрема. Усі нові країни-члени ЄС, за винятком, можливо, Румунії, відчувають серйозний відтік громадян, котрі, передусім з економічних причин, їдуть працевлаштовуватися в європейські країни з вищим рівнем добробуту. Їхні місця, у свою чергу, займають громадяни з України, Молдови, Росії та бідніших країн колишнього СРСР. На їхнє ж місце приїжджають громадяни зі ще бідніших країн Середньої Азії. Так, зі вступом Польщі в ЄС, в межах якого трудові ресурси вільно "перетікають", поляки сьогодні масово виїжджають у Європу, де заробітки вищі. У зв'язку з цим виникає дефіцит робочої сили в самій Польщі. Тому йде активне вербування саме українців на звільненні місця як найбільш споріднених за ментальністю й історично. Тільки у 2006 р. польські візи отримали близько 700 тисяч українців [215, с. 5]. В Україні таким чином створюється свій вакуум робочої сили, який за певних обставин можуть заповнити саме вихідці або з Азії, або з Африки.

Економічні та соціальні наслідки еміграції робочої сили за кордон мають як позитивний, так і негативний характер. Завдяки заробітку за кордоном сім'ї мігрантів можуть поліпшити своє матеріальне становище. Вони оволодівають ринковою психологією і вмінням орієнтуватися на власні сили, вивчають

іноземні мови і звичаї, розширюють світогляд. До позитивних наслідків української трудової міграції можна віднести й відчутне зниження напруженості на ринку праці, зменшення рівня зареєстрованого і прихованого безробіття, розширення можливостей зайнятості для економічно активного населення за рахунок виїзду частини трудоактивних контингентів, додаткове надходження валюти в національну економіку (за різними оцінками, така допомога наших заробітчан щороку становить від 2,5 до 5 % ВВП [216, с. 10]).

Однак ми втрачаємо найцінніше – своїх людей, кращий трудовий потенціал. Україна на шкоду собі фактично інвестує неоціненний живий ресурс в економіку всіх розвинених країн світу. До негативних явищ слід віднести й те, що через збільшення валютних ресурсів окремих сімей відбувається зростання цін на товари і послуги без відповідного підвищення купівельної спроможності основної маси населення. Додається до цього й дефіцит кваліфікованих робочих кадрів. Не слід забувати, що українські трудові мігранти в найбільш продуктивний період свого життя не беруть ніякої участі в створенні національного доходу. Трудова міграція, як масове явище, не сприяє наповненню пенсійного і соціального фондів через відсутність відрахувань від зарплати заробітчан.

Драматичність ситуації полягає в тому, що мільйони українців за кордоном часто стають "людьми другого сорту". Як правило, їхня заробітна плата в декілька разів менша за заробіток корінних жителів. Мігранти не мають належного правового захисту, жодних соціальних гарантій, медичного страхування, пенсійного забезпечення, часто зазнають знущань із боку роботодавців і правоохоронних органів країн перебування. При цьому українські громадяни здебільшого залишаються без захисту й уваги української держави. А якщо врахувати масштаби цього явища, то можна осягнути всю глибину соціально-психологічних деформацій українських мігрантів за кордоном та їхніх сімей в Україні, а також катастрофічність демографічної ситуації в українському суспільстві загалом. Соціальна структура нинішнього українського соціуму неповноцінна, оскільки український середній клас фактично формується за кордоном із трудових мігрантів. Не може не викликати глибокої тривоги, що на проблемах української трудової міграції буйно розквітнув криміналітет.

Зростання еміграції зовсім не означає, що українців у світі стає більше. Навпаки, у багатьох країнах, починаючи з Польщі, наші люди не поспішають заявляти, що вони – українці. На

процес самоідентифікації наших громадян за кордоном сукупно впливають тривалість чи постійність поселення в іноетнічному середовищі, соціальні умови та умови праці, міра державного втручання на міжурядовому рівні на унормування життєвих умов, рівень освіти, досвід і кваліфікації праці, особливості адаптації та багато інших компонентів. "Екзистенційно-межовий стан українця, що історично витворився внаслідок відповідної геополітичної ситуації, як максимілізована реакція на подію (героїзація вчинків), так і приховане існування ("моя хата скраю") у сенсі самозбереження, опинившись у європейських умовах сучасних високих стандартів життя, поведінково проявляється на рефлексному рівні, за принципом – що маю, те маю", – зазначає С. Павлюк [217, с. 159-160]. Розумово-вольовий стан емігранта, незважаючи на його тимчасове принизливе становище за умовами праці й соціального статусу в іноетнічному середовищі, вирівнюється до природного етнопочуттєвого рівня з відновленням етноідентифікаційних маркерів, зокрема таких як мова, гордість за традиційну культуру, вболівання за стан своєї держави й нації, тобто повновартісне визнання свого етнічного походження.

Дещо інакше, навіть і протилежно, на думку С. Павлюка, відбувається динаміка етнічного самовизначення емігрантів до Росії, Білорусії, де панівною залишається імперська геополітика майже на рівні пріснопам'ятного творення "радянської людини", коли тотально зневажалися національні цінності, створюючи усереднену міжнаціональну культуру, а по суті – російську. Тому в російському етнічному середовищі дещо сповільнений процес самоідентифікації, цьому ще й сприяє стан суб'єкта етнокультурного і психоповедінкового процесу. Адже більшість мігрантів у Росії – мешканці прикордонних із Росією територій, промислових російськомовних районів [218, с. 161]. І все ж проявляється цікава тенденція, коли умови життя, геополітичні настанови, далеко не коректно сусідські, змушують осмислити ситуацію щодо свого ставлення до Батьківщини, етнічно визначальних ознак. Відомі приклади стихійного чи навіть осмисленого протесту українських емігрантів у Росії (ситуація з островом Тузла, деякі епізоди з виборчого процесу тощо).

Наші діаспори в різних країнах часом розколоті й неодностайні. А "четверта хвиля" еміграції вже менше дбає про свою ідентичність, ніж попередні. На жаль, українці-мігранти, діти й онуки наших діаспор забувають мову та звичаї своїх дідів, вони вживаються в генетичне тіло інших держав (справді, політичних та громадянських). Розсіявшись по світах, ми не розширили Україну до меж світу. Ми не наповнюємо собою світ,

а лише зменшуємо ту Україну, яка нам належить [219]. Оселяючись на чужих територіях, українці-емігранти, навіть у випадках їх компактного поселення та збереження інформаційних зв'язків з етнічною батьківщиною, поступово втрачають, принаймні частково, свою колишню етнічність і набувають нових етнічних рис. Це відбувається тому, що наявна їхня прив'язка, шляхом соціокультурної й частково фізичної адаптації, до нового, більш чи менш чітко окресленого, природного та соціального середовища, тобто до нової етнічної ніші. Ця адаптація й прив'язка закріплюється на ментальному рівні. Так формується, звичайно, вже в мігрантів другого-третього і наступних поколінь, нова етнічна суть емігрантської спільноти. І не випадково українці з Канади та США сприймаються сьогодні в Україні хоч і як "свої", але водночас з тим не зовсім "свої". Поступово відірвуться від своїх материнських етносів та замінять власну етнічність і українці зі східної діаспори, а також росіяни, які живуть в Україні. Цей процес виявляється вже сьогодні [220, с. 153-162].

Зменшення інтенсивності трудової міграції в країни ЄС найближчими роками не прогнозується, оскільки тут спостерігається посилення депопуляції, постаріння населення і зростання дефіциту трудового потенціалу. В умовах низької народжуваності європейські країни можуть розвивати і забезпечувати належний соціально-економічний розвиток тільки за рахунок активного використання праці мігрантів. Тому все більше країн Європи приймають додаткові заходи з метою залучення насамперед кваліфікованих мігрантів. З цією метою в 2007 р. Єврокомісія схвалила два проекти директив. Згідно з першою директивою передбачається допуск висококваліфікованих мігрантів у ЄС і створення європейської "блакитної картки", що надає цим людям низку соціально-економічних прав і преференцій, сприятливі умови для об'єднання сімей. Відповідно до другої директиви спрощується і прискорюється процес одержання дозволу на роботу й право на проживання як для роботодавця, так і для працівника [221, с. 1067-1072].

Незважаючи на протести населення країн-реципієнтів на адресу трудових мігрантів, вони не можуть закрити для них свої кордони. У контексті цієї політики Україна розглядається як могутній донор робочих рук. Так, міністр зі справ громадянства, міграції та багатокультурності Канади Дж. Кенні в інтерв'ю газеті "День" заявляє, що з "економічної позиції нам потрібні новоприбульці... попри економічний спад у світі. Нам потрібно більше іммігрантів, щоб заповнити нестачу робочої сили. Тому ми

дивимося в бік України, бо вона є перспективною країною-джерелом кваліфікованих працівників... Ваша країна упродовж сотні років була основним постачальником робочої сили. І цей процес продовжується [222, с. 3]. Однак із позиції національної безпеки міграційна політика ЄС щодо України є вкрай агресивною.

Напередодні розширення зони Шенгену, в очікуванні напливу нових мігрантів країни-члени ЄС відчували потребу в більш керованій і узгодженій на союзному рівні міграційній політиці. Новим етапом спільного її формування став Глобальний підхід до міграції, прийнятий три роки тому. Сьогодні політика ЄС щодо міграції ґрунтується на трьох основних принципах: боротьба з нелегальною імміграцією, що не платить податки та розвиває кримінальні канали торгівлі людьми; заохочення максимально вигідної керованої легальної міграції, спрямованої на залучення висококваліфікованих фахівців; "партнерство і діалог" з країнами походження міграції та транзитними країнами. Останній пункт стосується бідності, економічної недорозвиненості, слабких кордонів країн походження та транзиту, тобто первинних чинників економічної міграції. За турботою ЄС про економічний розвиток третіх країн стоять прагматичні принципи "екстерналізації" проблем з нелегальною міграцією та "фортифікація" власних кордонів.

Головними інструментами втілення Глобального підходу є прийнята в червні 2008 р. Директива про повернення (нелегальних мігрантів) та Пакт про імміграцію і притулок. Серед положень Пакту про імміграцію є зміцнення Фронтексу (агенції європейської поліції, уповноваженої діяти на зовнішніх кордонах Союзу), введення єдиного статусу біженця для всіх країн ЄС, покарання працедавців, котрі наймають нелегальних іммігрантів, перебудова візової інформаційної системи (VIS), використання біометрії в документах. Є й положення, які передбачають відмову від масових легалізацій іммігрантів [223, с. 1].

Спрощення візового режиму, запровадження ЄС "блакитної карти" для іммігрантів однозначно призведе до ще більшого, ніж досі, відпливу кваліфікованих робітників, до вимивання "мізків" із нашої країни. "Блакитна картка" – тимчасовий дозвіл на роботу – втілює систему селективної легальної трудової міграції і фактично сприяє відтоку інтелектуального потенціалу з менш розвинених країн, що, знову ж таки, посилить економічну відсталість та зростання міграції. Сьогодні мало не у всіх галузях економіки країн ЄС бракує кваліфікованих робітників, вищого і середнього технічного

персоналу. У наступні 25 років у ЄС бракуватиме 35 млн. працівників, а тим часом його населення старішає, народжуваність знижується [224, с. 187]. Дійсно, більшість розвинених країн переживають демографічну кризу й об'єктивно потребують залучення іммігрантів до своєї економіки. Зрозуміло, що громадяни України є більш бажаними гостями в європейських і північноамериканських країнах, ніж вихідці з Азії чи Африки, оскільки українці ближчі за менталітетом, культурою, вірою. Деякі з них розробляють програми залучення мігрантів із країн СНД, як це зроблено, наприклад, у Франції.

За такої ситуації першочерговим завданням української влади має бути підвищення рівня життя українських громадян принаймні до рівня наших європейських сусідів – нових членів Європейського Союзу, а в стратегічній перспективі до рівня країн Західної Європи. Необхідне й глибоке реформування сфери праці, оскільки саме тут формуються провідні важелі репродуктивних і міграційних настанов, вітальної поведінки, здорового способу життя. Нині ж протидія еміграції з України відбувається переважно на рівні гасел і закликів: про патріотизм, про побудову Європи тут, в Україні, про створення нових робочих місць, про гідну заробітну плату тощо. Якщо відверто говорити, то такі заклики мало кого хвилюють, вони не дієві і не досягають бажаної мети – зупинити відтік молоді (репродуктивної) сили за кордон. Як наслідок – нація катастрофічно старіє, а населення України скорочується рекордними темпами порівняно з іншими країнами Європи. Демографи прогнозують, що до 2050 року українців буде 36 мільйонів [225, с. 1].

Хоча проблемам міграції, особливо трудової, останнім часом приділяється більше уваги, проте і далі поза увагою залишається те, що трудова міграція містить латентні довготривалі соціальні наслідки. Зокрема, сьогоднішніх трудових мігрантів у нашому суспільстві і влада, і громадська думка сприймають як громадян України, що тимчасово виїхали із країни з метою знайти місце роботи та покращити свій матеріальний стан. Утім, як наголошує М. Шульга, чимало з цих людей навіть самі не уявляють, що їхній тимчасовий виїзд стане багаторічним, а для багатьох обернеться еміграцією. А що все відбувається саме так, підтверджує практика трудової міграції багатьох країн світу. Це означає, що значна частка із тих 5-7 млн. трудових мігрантів, які перебувають зараз за межами України, стане емігрантами, а отже, саме на цю кількість зменшиться населення України. Проте цей факт набуде юридичного оформлення лише з плином певного часу, коли ці люди офіційно порушать питання про вихід з українського

громадянства і набуття іноземного, а їхні нащадки будуть уже народжуватися як громадяни інших країн [226, с. 194-195].

Протягом останнього десятиліття Україна стала об'єктом міграції з інших країн. За даними ООН, Україна перебуває в першій п'ятірці країн, котрі приймають мігрантів. Частина з них прибуває з держав колишнього СРСР (з більшістю з яких Україна не має візового режиму), зростає кількість і представників азіатських країн. Оскільки значна частина іммігрантів не фіксує свого перебування на українській території, то й визначити їхню чисельність практично неможливо. За оцінками ООН, Україна посідає четверте місце у світі за кількістю людей, які вїхали до неї. Висловлено припущення, що в Україні проживає близько 4 млн. іноземців. Колишній генеральний секретар ООН Кофі Анан у 2004 р. оприлюднив ще більшу цифру – 6,8 млн. мігрантів в Україні. Для порівняння: у США на 310 млн. населення 20 млн. мігрантів, у Німеччині 9 млн. на 88 млн., у нас – 6,8 млн. на 47 млн. населення. За останні роки постійно зростає й кількість іноземців, які тривалий час перебувають у країні. Так, у 2006 році на території України кількість іноземців становила 1,5 млн. осіб, що складало 2,5 % населення [227, с. 1].

Абсолютно новою проблемою для України стала нелегальна транзитна міграція. Вона виникла у зв'язку з появою іноземців, які прибували в країну за такими каналами, як туризм, транзитний проїзд, безвізовий вїзд зі службовою і приватною метою, а то й просто порушуючи правила вїзду, і залишалися в Україні. Більшість із них, зокрема вихідці з країн Азії й Африки, використовували географічне положення України для проникнення в країни Центральної та Західної Європи. Посилення імміграційного контролю в цих країнах супроводжувалося накопиченням в Україні значного контингенту нелегальних мігрантів. Серед них громадяни Азербайджану, Грузії, Вірменії, Росії, В'єтнаму, Індії, Афганістану, Пакистану, Сирії, Ізраїлю, Йорданії, Ірану, Китаю та Польщі.

Геополітичне розташування і відсутність ретельно регульованих кордонів з іншими пострадянськими державами робить транзит через Україну природним вибором для нелегалів. За неофіційними оцінками, з 4 мільйонів, що вїжджають на територію України за рік, 50-100 тисяч нелегально продовжують шлях у Європу. Деякі з близько 200 тисяч щороку депортованих Євросоюзом мігрантів обов'язково депортуватимуть саме в Україну. Уже сьогодні в Україні затримуєть близько 14 тисяч нелегалів щороку. Згідно з оцінками Міжнародної організації з міграції, у наступні 10 років Україна перетворюватиметься з країни транзиту на країну кінцевого призначення економічних

мігрантів [228, с. 3]. З цього приводу слід нагадати досить результативну міграційну політику Японії. З метою ефективного здійснення державної політики в Акті про імміграційний контроль та ідентифікацію біженців (АКІБ) передбачена система санкцій. За наймання нелегальної робочої сили підприємцю загрожує позбавлення волі на три роки чи штраф у розмірі приблизно 20 тис. дол., а нелегальному працівникові – 1 рік позбавлення волі чи штраф 2 тис. дол. і депортація. Щороку в Японії карають 10-12 підприємців, які використовують нелегалів [229, с. 120]

У свою чергу Європейський Союз веде міграційний діалог з Україною в межах Седеркопінського процесу, зосередженого навколо нової східної "буферної зони" Шенгену. Ратифікувавши в січні 2008 року угоду про реадмісію з ЄС, підписану в обмін на спрощення візового режиму, Україна взяла на себе зобов'язання з 2010 року за свій рахунок повертати нелегальних мігрантів, які вїхали в ЄС через українську територію. За даними дослідження Секретаріату Сьодеркопінгського процесу, вже в 2006 році в Україну на один мільйон більше осіб вїхало, аніж покинуло її територію [230, с. 1]. Саме за рахунок міграції в Україні вперше за роки незалежності відбувся приріст населення. У недалекому майбутньому, коли для українців з'явиться більше можливостей пошуку роботи в країнах СЄ, до України приїдуть десятки тисяч (звісно, скільки точно – ніхто сказати не береться) вихідців з бідніших країн колишнього СРСР, а також Китаю, Індії та В'єтнаму. Вони заповнять нішу, яка постійно утворюється через відтік українців на роботу в країни Євросоюзу. Можливим позитивом від такого "переселення народів", на думку дослідників, буде збільшення народжуваності в Україні.

Результати Всеукраїнського перепису населення 2001 року зафіксували істотне зростання чисельності таких відносно нових для України етнічних меншин, як азербайджанці, грузини, корейці, узбеки, чеченці, чуваші, мордва, казахи, осетини та ін. Крім того, в етнічній палітрі українського суспільства з'явилися представники зовсім нових, нетрадиційних етносів: арабів, афганців, китайців, в'єтнамців, індусів, пакистанців, курдів, персів та ін. Так, азербайджанців у 2001 р. порівняно з 1989 р. проживало в Україні на 20 % більше (45,2 тис.), грузинів – майже у півтора раза більше (34,2 тис.), корейців – у півтора рази більше (12,7 тис.), вірмен – у 1,8 рази більше (99,9 тис.). Особливо високими були показники зростання загалом нетипових для України етносів. Наприклад, у 9 разів зросла кількість курдів (2 тис.), у 8 разів – в'єтнамців (3,9 тис.), представників народів Індії та Пакистану (1,5 тис.), у 5 разів – арабів. На тлі такої стрімкої

динаміки рекордсменами виглядають турки: у 2001 р. їх було в Україні у 35 разів більше, ніж у 1989 р. (9,2 тис.) [231, с. 138-139]. Хоча загальна кількість перелічених етнічних груп цілком незначна і не справляє суттєвого впливу на структуру населення країни, швидкі темпи їх збільшення вказують на імміграційне походження, тобто можливість подальшого поповнення шляхом імміграції. Докорінно відмінні традиції, релігія, мова, замкненість у своєму внутрішньому світі ("загадковість Сходу"), створення етнічних ніш у виробництві, торгівлі, кримінальному середовищі, зв'язки зі своїми країнами (деякі з них є постачальниками наркотиків) – усе це створює для держави й населення дуже складні проблеми, зокрема проблему їх безконфліктної інтеграції в український соціум.

Залучення України до глобальних міграційних процесів у період їх значної активізації створює передумови для подальшого утворення нових "імміграційних" меншин, а отже, висуває проблему інтеграції мігрантів та налагодження міжетнічної взаємодії між місцевим населенням та іммігрантами, етнокультурні характеристики яких є досить відмінні і незвичні. Прикладом такої взаємодії, на думку О. Малиновської, є проживання в Україні турків-месхетинців. Аналіз їхньої господарської діяльності, джерел доходів, рівня добробуту, доступу до освіти тощо дає змогу виявити шляхи і можливості функціональної інтеграції мігрантів в українське суспільство, а також перешкоди і труднощі в цьому процесі. Для прогнозування сценарію розвитку меншини, вибору між адаптацією та облаштуванням в Україні, репатріацією чи подальшою міграцією особливий інтерес становить концепція дому / батьківщини, притаманна представникам цієї етнічної групи, які проживають в Україні. Специфічне становище іммігрантів, біженців знайшло виявлення в суперечливості й невпевненості концепції батьківщини, сформованої в середовищі турків-месхетинців в Україні. Історична доля розпорядилася так, що це поняття, яке за звичайних умов дається від народження, для турків-месхетинців є предметом постійної дискусії і болючого вибору. Залежно від контексту це може бути історична батьківщина Месхетія, тобто Грузія, Радянський Союз, колись спільна батьківщина численних радянських народів, Узбекистан, звідки довелося тікати, Туреччина, велика батьківщина всіх турків, і, звичайно, Україна, країна нинішнього проживання. Але чи знайшли в ній турки-месхетинці свій дім не в матеріальному, а в психологічному сенсі, тобто відчуття комфорту і захищеності, ідентичності? [232, с. 138-139]. Ставлення до сучасного місця проживання як до зупинки на шляху блукань відчувається й донині. Хоча слід

зазначити, що не тільки для молоді, а й для осіб старшого віку Україна поступово перестає бути лише транзитною територією.

Сьогодні в Україні (насамперед, у Криму, в Донецькій, Луганській та інших областях) простежується потужна активність ісламських мігрантів з Афганістану й Індійського субконтиненту, яка аж ніяк не пов'язана з місцевим ісламом. Їх діяльність слід розглядати у більш широкому контексті міграції із мусульманських країн на Захід. Більшість мігрантів не виявляє зацікавленості в тому, щоб залишитися в Україні. Вони також не зацікавлені у формальній реєстрації релігійних громад. Рівень дотримання релігійних обрядів серед цих груп значно вищий, ніж у місцевих єдиновірців. Ісламські обряди циклічного характеру (молитви по п'ятницях, на свята та ін.) відіграють важливу роль в житті мігрантів як механізм, що надає структуру і зміст їх важкому і неупорядкованому соціальному життю, сприяє підтриманню соціальних зв'язків у емігрантському середовищі" [233, с. 94-107].

Аналізуючи дві найбільші ісламські організації, які причетні до структурування українського ісламського середовища, а саме: Духовне управління мусульман України та Міжобласну асоціацію громадських організацій ар-Раїд, автори монографії "Исламская идентичность в Украине" роблять висновок, що вони не є незалежними джерелами духовного авторитету. Обидві ці організації є лише продовженням ієрархічних структур, вершини яких знаходяться не лише за межами країни, а й значною мірою і за межами ментального обр'їю переважної більшості українських мусульман [234, с. 123-124]. За посередництва місіонерів український іслам залучається до міжнародної ісламської мережі. Деякі з місіонерів, насамперед близькосхідних, реалізують відмінну чи альтернативну програму порівняно з тим, до чого прагнуть місцеві мусульманські лідери. Показовим є й те, що за наявності в Україні корінного мусульманського населення в українських текстах словосполучення "мусульманський світ" використовується майже винятково для позначення "чужого" простору.

Зазвичай трудові мігранти приїждять і від'їждять, але якщо вони залишаються, то країна має їх інтегрувати. Існує певна закономірність: якщо приїжджає велика група з однієї країни – вона формує замкнену діаспору, яка живе за своїми законами, а якщо прибувають невеликі маленькі групи з різних країн, то вони швидше інтегруються в суспільство. Не доводиться сумніватися, що Україна не зможе асимілювати значну кількість іммігрантів, а тому наслідком масової імміграції стане руйнування традиційного українського суспільства, розмивання

української ідентичності, а також утворення багатьох чужорідних етнічних громад. Як і немає надій на те, що маси некваліфікованої іноземної робочої сили зможуть оволодіти українською мовою і писемністю. Проблема полягає і в тому, що ми надто толеруємось у ставленні до історично вживлених національних меншин у наш український рід, намагаємося підтримувати роздвоєння їх свідомості, стимулюємо приховані, мляві та руйнівні процеси в нашому єдиному соціальному організмі – суспільстві, коли вони спрямовані не доцентрово до буття українського, культурологічно-демографічного, хоча й модифікованого народу, а до аморфного "народу України", "політичного, громадянського суспільства".

Соціологічні опитування засвідчують, що спільнота іноземних мігрантів, яка постійно збільшується, залишається осторонь мовних питань та питань національної ідентичності. Не випадково, наприклад, на запитання "Чи хотіли б ви залишити Україну?", більше 70 % африканських та афганських респондентів згідно з дослідженням Інституту Кеннана проголосили свій намір переїхати кудись в інше місце у невизначений час у майбутньому, як і більшість китайських та пакистанських учасників дослідження (на відміну від менш ніж половини в'єтнамців, китайців, арабів і курдів) [235, с. 182].

Сприяття розвитку мови, культури, релігійних та інших духовних цінностей представників етнічних громад, звісно, – це важливий показник демократичності, цивілізованості держави. І рано чи пізно афро-азійські діаспори зі своєю національно-релігійною свідомістю, культурологічною наснагою отримують від української держави сприяння на утворення самодостатніх, осібних поселень-земляцтв, які, ностальгуючи психологічно, чуттєво тягнуться до землі вкорінення, до своєї *mega terra*. Дехто заспокоює себе тим, що поки імміграція в Україну не призвела до масових ексцесів, подібних до тих, з якими зіштовхнулися деякі західноєвропейські країни, зокрема Франція. Однак підстав для оптимізму немає. Наслідки зростаючого імміграційного потоку починають проявлятися в нас у більш болісній формі, ніж у Західній Європі. В Україні відсутнє детальне імміграційне законодавство, яке б передбачало не тільки масштаби та правила прийому іммігрантів і порядок їх оформлення, а й їх статус і права, сприяння працевлаштуванню, розміщенню й адаптації. Унаслідок цього багато іммігрантів стають безправним об'єктом нещадної експлуатації та інших зловживань, що змушує їх опускатися на соціальне дно, сприяє зростанню злочинності і замість почуття вдячності до країни народжуються відчуженість

і ворожість до неї. Це, у свою чергу, впливає і на настрої корінного населення.

Значна частина мігрантів в Україні перебуває на нелегальному, а ще більша – в маргінальному становищі щодо українського суспільства, його культури. Таке середовище є осередком соціального неблагополуччя з усіма наслідками, які випливають із цього: зростанням злочинності, конкуренцією за робочі місця, виникненням неконтрольованих етнічних анклавів, поширенням інфекційних хвороб тощо. Ця проблема загострюється й тим, що наша країна з транзитної поступово перетворюється в місце кінцевого перебування мігрантів (найбільше це стосується людей із країн Азії та Африки). Особливої гостроти вона набуває після ратифікації угоди про реадмісію (повернення з Європи не лише українських нелегальних мігрантів, а й усіх тих, хто потрапив туди, перетнувши наші кордони), тобто повернення нелегальних мігрантів в Україну й облаштування їхньої долі в країні-посередниці.

Оскільки переважна більшість нелегалів, які потрапляють до Європи через Україну, прибувають до нас із Російської Федерації, то підписання такої угоди з ЄС (без залучення до цієї справи Росії) може вже через декілька років перетворити Україну на імміграційний "відстійник". Так, лише у 2007 році понад мільйон іноземців, які перетнули державний кордон України, не покинули нашу державу у визначений законодавством термін. Лише за даними МВС, до кримінальної відповідальності притягнуто 52 тисячі нелегальних мігрантів, а понад дві тисячі торік у примусовому порядку видворено з України [236, с. 2].

Як буде реагувати Україна на подібні виклики глобальної міграції? Відповіді на це питання різні. Сьогодні Україна, на наш погляд, проводить надто ліберальну імміграційну політику, послаблено контроль за допуском і перебуванням іноземців. Майбутнього в подібній політики, мабуть, немає, хоча вона має й немало прихильників. Виваженішою є позиція тих, хто попереджує про складні проблеми, які виникають під час масового імпорту трудових ресурсів, і відстоює вирішення проблеми дефіциту робочої сили шляхом інтенсивного, а не екстенсивного розвитку економіки.

За роки незалежності так і не було належним чином відпрацьовано стратегічні підходи у сприянні репатріації співвітчизників, які з різних причин, часто не з власної волі, опинилися поза межами України і прагнули повернутися на її територію. В Україні до цього часу не прийнято спеціального закону, спрямованого на захист вимушених переселенців-

співвітчизників. Через це багато етнічних українців, вихідців з України інших національностей, які залишили місця попереднього проживання в Закавказзі та Центральній Азії і бажали повернутися на батьківщину, іммігрували не в Україну, а до Росії. Для України, населення якої внаслідок негативних демографічних тенденцій зменшується, втрата потенційних репатріантів надто болюча, оскільки йдеться здебільшого про кваліфікованих робітників і спеціалістів, які мають порівняно високий освітній рівень і могли б прислужитися в розбудові Української держави, до того ж людей, культурно і ментально споріднених місцевому населенню.

Цілком не врегульованою залишається проблема трудової міграції між Україною і Росією, де працює, за оцінками експертів, до третини українських заробітчан. Ще більше критичних матеріалів щодо наших нелегалів друкується в пресі Польщі, Чехії, Словаччини, Угорщини. І нікуди не подітися від того факту, що громадяни сусідніх держав, а ще більше представники владних структур не у захваті від наявності в їхніх країнах українських нелегалів. Українська влада не зуміла організувати суспільний розвиток, щоб зменшити відтік трудових та інтелектуальних національних ресурсів, не створили сприятливих умов, систему заохочувальних заходів з метою припливу й ефективного використання важко заробленого капіталу в українському ринковому середовищі на користь власників цих коштів.

Нагальною є потреба у розробці комплексної програми зі сприяння поверненню українських трудових мігрантів та усунення причин трудової міграції. Українська держава повинна активніше проводити політику зворотної міграції, тобто повернення українців додому після тимчасового перебування за кордоном. Сьогодні, вплив громадян за кордон поступово зменшується. Але надзвичайно тривожним є той факт, що ті, хто залишили свої домівки в пошуках кращої долі, не поспішають повертатися. Обов'язок держави – дати сигнал цим людям, створити сприятливі умови для повернення й облаштування на батьківщині. Повернення мігрантів на батьківщину є важливим не тільки з огляду на демографію. Україна одержить добре підготовлені кадри, які пройшли суворий вишкіл, вистояли в екстремальних умовах і матимуть вплив на формування нових виробничих і соціальних відносин.

Кожна країна проводить у сфері міграції політику (агресивну, стимулюючу, мотиваційну та ін.), найбільш відповідну конкретним умовам її розвитку. Росія, наприклад, розробила державну програму сприяння добровільному

переселенню в Російську Федерацію співвітчизників, котрі проживають за кордоном. Розроблено цілий соціальний пакет, згідно з яким переселенцям обіцяна робота, буде оплачено переїзд, надано житло. Йдеться насамперед про працездатне населення репродуктивного віку, оскільки Росія намагається вирішити надскладні демографічні й економічні проблеми. Для переселення на вибір пропонується до 12 регіонів. В основному це прикордонні землі, де скорочується чисельність населення, регіони, в яких розгортається велике виробництво, але мало робочої сили. Великі виплати особливо надають тим, хто хоче освоїти Далекий Схід. Тим самим Росія розраховує вирішити проблему скорочення населення та поліпшити свій соціально-економічний розвиток за рахунок співвітчизників і мігрантів, передусім українських трудових мігрантів, котрі прибувають з-за кордону. Так, згідно з Концепцією демографічної політики Російської Федерації на період до 2025 р., передбачено забезпечувати щорічний міграційний приріст на рівні понад 300 тис. осіб з тим, щоб забезпечити поступове збільшення чисельності населення до 145 млн. осіб [237].

На зламі тисячоліть Україна вичерпала міграційні накопичення, котрі були зроблені на початку 1990-х рр. Хоча упродовж останніх років простежується тенденція до зниження міграційних утрат, однак міграційна ситуація в Україні залишається невітальною. Так, упродовж 2002-2006 рр. спостерігалася диверсифікація потоків міждержавної міграції в Україні. Якщо загальний обсяг зареєстрованих переміщень населення між Україною та іншими країнами, які охоплюють усіх мігрантів незалежно від напрямків їх переміщення і країн, зменшився загалом в 1,6 раза (від 118737 у 2002-му до 74209 у 2006-му), то в міграційному обміні з країнами далекого зарубіжжя за цей самий період він скоротився в 1,8 раза, а з країнами СНД і Балтії – в 1,5 раза. Внесок країн СНД у валову міграцію у 2002-2006 рр. збільшився від 72% до 74%. Таким чином, географія міждержавних міграційних потоків в Україні поступово набуває рис просторової структури міграційних переміщень у країні, що існувала тут раніше (на початку 1990-х рр.) [238, с. 60-61].

Соціологічні дослідження засвідчують постійно високий рівень потенційної міграції. Під останньою розуміють психологічний стан готовності до виїзду з конкретного населеного пункту чи країни, що характеризується прийнятним, але не реалізованим рішенням стосовно переїзду. Моніторинги громадської думки з року в рік підтверджують, що міграційні наміри дуже поширені серед наших громадян, особливо серед

молоді. Так, на запитання "Чи хотіли б Ви виїхати з населеного пункту, де Ви живете?" з усього масиву опитаних позитивно відповіли 21 %, а серед респондентів у віці до 30 років їх виявилось майже вдвічі більше – 38 % [239, с. 633]. Це свідчить про вкрай негативне для українського суспільства явище – молодь песимістично ставиться до можливості соціального самоствердження й самореалізації в себе на батьківщині. Важливо зрозуміти, що в сучасному світі конкурують не лише компанії, а головним чином країни.

У цілому міграція може мати для країни й людей як позитивні, так й негативні наслідки. Саме тому необхідно розробити таку державну міграційну політику, яка могла б подолати негативізм і раціонально використати позитив для економічного розвитку країни. Цілком логічно, що Європа шляхом міжнародних угод змушує країн-постачальниць нелегальних емігрантів замислитися над якістю власного прикордонного контролю. А от Україна не квапиться заключати угоди про реадмісію зі своїми двома головними постачальниками нелегалів – Росією та Білоруссю. Більшість нелегалів потрапляють в Україну саме через кордони цих держав.

Міграційні процеси, які розгортаються в Україні, разом із демографічними процесами несуть у собі серйозні ризики для майбутнього суспільства, насамперед загрозу подальшої втрати найбільш активної частини українських громадян, формування і збереження національної ідентичності. Щоб послабити їх дію (оскільки уникнути їх неможливо), необхідна розгорнута довгострокова державна програма заходів, спрямованих на оптимізацію демографічних і міграційних процесів у країні. За умов практичного вичерпання потенціалу демографічного зростання чи не єдиною можливістю збільшення загальної кількості населення України залишається активна міграційна політика. Саме міграційний приплив може компенсувати природне зменшення населення й забезпечити збалансування його статеві-вікової структури. Однак демографічний дефіцит в Україні настільки значний, що за масштабів міграції, необхідних для його покриття, може виникнути небезпека порушення єдності та внутрішньої рівноваги суспільства, труднощі взаємоадаптації корінного населення й прибулого. Одним із шляхів вирішення цієї проблеми є імміграція етнічних українців, вихідців з України інших національностей.

Нині гостро постала необхідність започаткування загальнонаціонального проекту ліквідації причин масової трудової еміграції та повернення українців в Україну. Головне – створити своїм громадянам належні соціально-економічні умови

для гідного життя вдома та забезпечити повернення українців на Батьківщину, де так потрібні соціально активні громадяни й висококваліфіковані працівники. Розробка Національної програми повернення українців в Україну неможлива без розв'язання цілого комплексу соціально-економічних проблем, насамперед, відновлення виробництва. Міграційна політика повинна убезпечити українське суспільство від потоків нелегальної міграції з третіх країн та гарантувати своїм трудовим мігрантам правовий і соціальний захист у країнах їхнього перебування.

Оскільки на сучасному етапі Україна не може повністю вирішити проблем міграції, то на перший план виходить необхідність спрямувати могутній імміграційний потік у впорядковане русло, що дозволило б не лише мінімізувати його негативні наслідки, а й забезпечити позитивні результати для країни. На часі також запровадження інтеграційних програм для різних категорій іммігрантів, розробка механізмів правової легалізації частини іммігрантів на гуманітарних підставах, формування в суспільстві толерантного ставлення до мігрантів, постійний моніторинг, глибокі наукові дослідження міграцій. Необхідне введення диференційованого підходу до іммігрантів, виокремлення тих, хто потрібен країні, від тих, чий приїзд не бажаний. Це передбачає не тільки посилення контролю над імміграційним потоком, а й детальний аналіз стану ринку праці. Варто пильніше придивитися до практики країн Європи, Японії, в яких встановлено певний термін (3-5 років), після якого легально працюючим іммігрантам дозволяється запрошувати до себе членів сім'ї.

Реалізація програми регулювання міграційних процесів стане важливим здобутком української держави і відповідатиме крокам, які робить Україна на шляху до інтеграції в європейське співтовариство.

Література

1. Бек У. Что такое глобализация? / Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седельника. Общая ред. и послесл. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001.
2. Див.: Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т.1. Феноменология внутреннего сознания времени. – М.: РИГ "Логос"; Гнозис, 1994.
3. Gozzini Giovanni. Globalizzazione.- 2007. Giunti Editore S. P. A. Milano.
4. Waters, M. Globalization / M. Waters. – London: Routlendge, 1995.
5. Robertson, R. Globalization / R. Robertson. – London: Sage, 1992.

6. Вежновец Е. Н., Сидорская И. В. Глобализация // Социология: Энциклопедия / Сост. А. А. Грицанов, В. Л. Абушенко, Г. М. Евелькин, Г. Н. Соколова, О. В. Терещенко. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – С. 226-227.
7. Там само.
8. Глобализация и столкновение идентичностей: Сборник материалов / Под ред. А. Журавского, К. Костюка. – М., 2003.
9. Робертсон Р., Хондкер Х. Дискурсы о глобализации: предварительные размышления // Глобализация: контуры XXI века: Реферат. Сборник / РАН ИНИОН. – М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2004. – Ч.1. – С.128.
10. Jürgen Osterhammel, Niels P. Petersson. Geschichte der Globalisierung. Dimensionen. Prozesse. Epochen. Verlag C.H.Beck oHG, München, 2003.
11. Heller, A. and Feher. F. The Postmodern Political Condition Cambridge: Polity Press, 1988. – P. 146-149.
12. Див.: Кармадонов О. А. Глобализация и символическая власть // Вопросы философии. – 2005. – № 5. – С. 54.
13. Див.: Гранин Ю. Д. "Глобализация" или "вестернизация"? // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 6-9.
14. Пантин В. И. Циклы и волны глобальной истории. Глобализация в историческом измерении. – М.: "Новый век", 2003.
15. Robertson, R. Globalization / R. Robertson. – London: Sage, 1992.
16. Giddens A. The consequences of modernity. – Cambridge, 1990.
17. Чумаков А.Н. Глобализация контуры целостного мира Монография. – М.: Проспект, 2005.
18. Там само.
19. Губогло М. Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки – М.: Наука, 2003.
20. Яковец Ю.В. Цивилизационные аспекты глобализации / Глобализация: конфликт или диалог цивилизаций? – М., 2002. – 25-30 с.
21. Gozzini Giovanni. Globalizzazione.- 2007. Giunti Editore S. P. A. Milano.
22. Яковец Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. – М.: Экономика, 2001.
23. Штомпка П. Социология социальных изменений / Петр Штомпка / Пер. с англ., под ред. В. А. Ядова. – М.: Аспект Пресс, 1996.
24. Иноземцев В. Л. Вестернизация как глобализация и "глобализация" как американизация // Вопросы философии. – 2004. – № 4. – С.59.
25. Ostasz Gregorz. Wokół genezy procesow globalizacyjnych // Globalizacja i regionalizacja gospodarkei weuropie środkowo-wschodniej na poczatyk XXI wieku. Wydanie II. Pod red. Jana Adamczyka. – Rzeszow, 2002. – С.239-244.
26. Панарин А.С. Искушение глобализмом. – М.: Academia, 2000.
27. Там само.
28. Карапетян Л.М. О понятиях "глобализм" и "глобализация" // Вопросы философии. – 2003. – № 3. – С. 47-60.

29. Див.: Новейший словарь иностранных слов и выражений. – М.: Гардарики, 2004
30. Карапетян Л.М. О понятиях "глобализм" и "глобализация" // Вопросы философии. – 2003. - № 3. – С. 47-60.
31. Шишков Ю. О гетерогенности глобалистики и стадиях её развития // МЭиМО. – 2001. – № 2. – С. 19-31.
32. Шахназаров Г. Глобализация и глобалистика – феномен и теория. Pro et Contra. Осень 2000. — Т.5. — № 4. – С. 184 - 198.
33. Див.: Советский энциклопедический словарь / Гл. ред.. А. М. Прохоров.- 3-е изд.- М.: Сов. энциклопедия, 1985. – С. 496.
34. Див.: Новейший словарь иностранных слов и выражений.- Минск: Харвест, М.: АСТ, 2001. – С. 348.
35. Карапетян Л.М. О понятиях "глобализм" и "глобализация" // Вопросы философии. – 2003. — № 3. – С. 47-60.
36. Див.: Удовик С.А. Глобализация: семиотические подходы. – М.: "Рефл-бук", К.: "Ваклер", 2002.
37. Цит. за: Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. Составитель, редактор и автор вступительной статьи Б. С. Ерасов.- М., 2001.
38. Так само.
39. Пахомов Ю.Н., Крымский С.Б., Павленко Ю.В. Пути и перепутья современной цивилизации. – К.: Благотворительный фонд содействию гуманитарных и экономической наук "Международный деловой центр", 1998.
40. Див.: Удовик С.А. Глобализация: семиотические подходы. – М.: "Рефл-бук", К.: "Ваклер", 2002.
41. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ. под ред. О.И. Шкаратана. – М.: ГУ ВШЭ, 2000.
42. Карапетян Л.М. О понятиях "глобализм" и "глобализация" // Вопросы философии. – 2003. - № 3. – С.47-60.
43. Словник іншомовних слів. – К.: Довіра, 2000.
44. Яковец Ю.В. Цивилизационные аспекты глобализации // Глобализация: конфликт или диалог цивилизаций? / Под ред. Тимофеева Т. Т. – М., 2002. – С. 29-30.
45. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Пер. с англ. М. Б. Левина. – М.: Прогресс-Транзит, 2004.
46. Малюк А. Дискурс глобалізації з точки зору світ-системного аналізу // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 20005. – № 2. – С. 176-196.
47. Waters, M. Globalization / M. Waters. – London: Routlendge, 1995.
48. Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства / Пер. з англ.. І. Андрущенко; за наук. ред. М. Винницького. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2008.
49. Там само.
50. Sklair L. Competing Conceptions of Globalization // Journal of Word-Systems Research. – 1999. – Vol. 5. – № 2. – P.143-162.

51. Robinson W. I., Harris J. Toward a Global Ruling Class? Globalization and the Transnational Capitalist Class // Science and Society. – 2000. – Vol. 64. – № 1. – P.11-54.
52. Холод В. В. Феномен парapolитики: идеи, свершения, социальные результаты: Монография. – Сумы: ИТД "Университетская книга", 2003.
53. Самохвалова В.И. Проект глобализации и метафорический мегапроект человека // Философские науки. – 2003. – № 3. – С. 112-131.
54. Д. Голд, Е. МакГрю, Д. Голдблатт, Дж. Перрарон. Глобальні трансформації. Політика, економіка, культура. Пер. з англ.. Переднє слово Ю. Павленка. – К.: Фенікс, 2003.
55. Ващекин Н. П., Мунтян М. А., Урсул А. Д. Глобализация и устойчивое развитие. – М.: Изд-во МГУК, 2002.
56. Гранин Ю. Д. "Глобализация" или "вестернизация"? // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 3-15.
57. Иноземцев В. А. Расколота́я цивилизация. – М.: Academia, 1999.
58. Толстых В.И. Глобализация в социокультурном измерении // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 23-72.
59. Пролеев С. Глобалізація і всепланетне людство // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 138-141.
60. Гранин Ю. Д. "Глобализация" или "вестернизация"? // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С.3-15.
61. Zolo Danilo. Globalizzazione. Una mappa dei problemi. GLF Editori Laterza, 2006.
62. Пролеев С. Глобалізація і всепланетне людство // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 138-141.
63. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ. под ред. О. И. Шкаратана. – М.: ГУ ВШЭ, 2000.
64. Бауман З. Текучая современность / Пер. с англ. под ред. Ю. А. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008.
65. Мартинелли А. От мировой системы к мировому обществу? Социс. – 2009. – № 1.– С. 5-15.
66. Исламская идентичность в Украине / А.В.Богомолов, С.И Данилов, И.Н Семиволос, Г.М.Яворская. – К.: ИД "Стилос", 2006.
67. Бауман З. Индивидуализированное общество / В.А. Иноземцев. ред. и пер. с англ.; Центр исследований постиндустриального общества. – М.: Логос, 2002.
68. Див.: Данилова Е. Г., Ядов В.А. Нестабильная социальная идентичность как норма современного общества // Социологические исследования. – 2004. – № 10. – С.27-30.
69. Див.: Куцепал С. Ідентичність модерна та постмодерна // Філософські обрії: Науково-теоретичний часопис. – 2007. – № 17. – С. 3-15.
70. Халапсис А. В. Постнеклассическая метафизика истории: Монография. – Днепропетровск: Изд-во "Инновация", 2008.

71. Бек У. Что такое глобализация? / Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седелника. Общая ред. и послесл. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001.
72. Национально-гражданские идентичности и толерантность. Опыт России и Украины в период трансформации / Под редакцией Л. Дробижевой и Е. Головахи. – К.: Институт социологии НАН Украины; Институт социологии РАН, 2007.
73. Sardar S. A Carden of Identities: Multiple Selves and Other Futures // Journal of Future Studies. – November, 2005, Vol. 10, N. 2. – P. 13-20.
74. Бауман З. Текучая современность / Пер. с англ. под ред. Ю. А. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008.
75. Козловець М.А. Глобалізація як чинник деструкції ідентичності // Практична філософія. – 2007. – № 3. – С. 210-218.
76. Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми (Під ред. В. Г. Табачковського. – К.: Педагогічна думка, 2000.
77. Див.: Гантінгтон Семюел П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Переклад з англ. Наталії Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
78. Лях В.В. Свобода і пошук нових форм ідентичності в добу глобалізації // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 57. – К.: Український центр духовної культури, 2006. – С. 3-19.
79. Лапкин В.В. Универсальная цивилизация: Болезнь роста и её симптомы // Политические институты на рубеже тысячелетий. – Дубна: ООО "Феникс+", 2001.
80. Beyer P. Religion and Globalization. L, 1994. P. 111.
81. Див.: Гантінгтон Семюел П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Переклад з англ. Наталії Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
82. Лях В.В. Свобода і пошук нових форм ідентичності в добу глобалізації // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / Гол. ред. В.В.Лях. – Вип. 57. – К.: Український центр духовної культури, 2006. – С. 3-19.
83. Там само.
84. Дарендорф, Ральф. У пошуках нового устрою: Лекції на тему політики свободи у ХХІ ст. / Пер. з нім. А.Орган. – К.: Вид. дім "Киево-Могилянська академія", 2006.
85. Зимовець Р. В. Громадянська та національна ідентичність: модерна і постмодерна перспективи // Практична філософія. – 2008. – № 4. – С. 55-68.
86. Степаненко В. Етнос-демос-поліс: етнополітичні проблеми соціальної трансформації в Україні // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2002. – № 2. – С. 102-120.
87. Sardar S. A Carden of Identities: Multiple Selves and Other Futures // Journal of Future Studies. – November, 2005, Vol. 10, N. 2. – P. 13-20.
88. Нейсбит Дж. Мегатренды: Пер. с англ. М. Левина. – М.: АСТ, ЕРМАК, 2003.

89. Толстоухов А. В., Парапан И. Г., Мелков Ю. А. От постдемократии к демократии: назад в будущее // Практична філософія. – 2007. – № 4. – С. 125-140.
90. *Цит.* за. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. – К.: "Критика". 2001.
91. Тоффлер А. Футурошок. – СПб.: Лань, 1997.
92. Андрос Є. І. Поняття "буття", "сущє", "світ" у творчій спадщині В. І. Шинкарука // Людина. Філософ. Гуманіст. Треті Шинкаруківські читання: Зб. наук. праць / За ред. П. Ю. Сауха. – Житомир, Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2006. – С. 43-51.
93. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004.
94. Исламская идентичность в Украине / А. В. Богомолов, С. И. Данилов, И. Н. Семиволос, Г. М. Яворская. – К.: ИД "Стилос", 2006.
95. Федотова Н.Н. Кризис идентичности в условиях глобализации // Человек. – 2003. – № 6. – С. 50-58.
96. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ. под ред. О. И. Шкаратана. – М.: ГУ ВШЭ, 2000.
97. Лях В.В. Свобода і пошук нових форм ідентичності в добу глобалізації // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 57. – К.: Український центр духовної культури, 2006. – С. 3-19.
98. Бауман З. Текучая современность / Пер. с англ. под. ред. Ю. А. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008.
99. Baiamonte C. Lf costruzione sociale del mercato. Bologna, Mulino, 1988.
100. Шинкаренко Ю. Ідентичність і життєвий світ у контекстах сучасних цивілізаційних змін // Філософська думка. – 2002. – № 1. – С. 68-83.
101. Черниш Н., Ровенчак О. Варіації на тему ідентичності для соціокультурного оркестру / Наталія Черниш, Ольга Ровенчак // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2007. – № 1. – С. 33-49.
102. Бек У. Что такое глобализация? / Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седелника. – М.: Прогресс-Традиция, 2001.
103. Черниш Н., Ровенчак О. Варіації на тему ідентичності для соціокультурного оркестру / Наталія Черниш, Ольга Ровенчак // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2007. – № 1. – С. 33-49.
104. Пріс Л. Руйнування соціального і географічного простору. Міграція між США та Мексикою і виникнення транснаціональних соціальних просторів // Глобалізація. Регіоналізація. Регіональна політика: Хрестоматія з сучасної зарубіжної соціології регіонів / Укл. І. Кононов, В. Бородачів, Д. Топольськов. – Луганськ, 2002. – С. 358-379.
105. Бек У. Что такое глобализация? / Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седелника. – М.: Прогресс-Традиция, 2001.
106. Там само.

107. Гидденс Э. Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. – М., 1999. – С. 101-122.
108. *Цит.* за: Бек У. Что такое глобализация? / Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седельника. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – С. 23-30.
109. Кастельс М. Моущество самобытности // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. – М., 1999. – С. 292-308.
110. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004.
111. Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства / Пер. з англ. І. Андрущенко; за наук. ред. М. Винницького. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2008.
112. Дроненко Д.М. Национально-культурная идентичность как социально-философская проблема: Дис. ...канд. филос. Наук. – Волгоград, 2003.
113. Толстых В.И. Глобализация в социокультурном измерении // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 23-72.
114. Людина і культура в умовах глобалізації // Збірник наукових статей. – К.: ПАРАПАН, 2003.
115. Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; Пер. с англ. В. В. Сапова под. ред. М. М. Лебедевой. – М.: Аспект Пресс, 2004.
116. Мильчин И. Культура как фактор американського глобального впливання // Философские науки. – 2003. – № 3. – С. 27-46.
117. Гачев Г. Д. Национальные образы мира. – М.: Сов. писатель, 1988.
118. Жулинський М. Духовна справа по втраченій Батьківщині. – К.: Видавничий дім "КМ Академія", 2002.
119. Зелінська Є.І. Національна культура і процес формування особистості // Альманах. Філософські проблеми гуманітарних наук. – 2005. – № 6. – С. 98-102.
120. Мильчин И. Культура как фактор американського глобального впливання // Философские науки. – 2003. – № 3. – С. 27-46.
121. *Див.:* Федотова В. Г. Россия в глобальном и внутреннем мире // Мир России. – 2000. – № 4. – С.21-23.
122. Константинова Н. С. Страсти по мультикультурализму // Латинская Америка. – 2006. – № 5. – С. 84-95.
123. Гелл Д., МакГрю Е., Голдблатт Д., Перратон Дж. Глобальні трансформації. Політика, економіка, культура. Пер. з англ. Передне слово Ю. Павленка. – К.: Фенікс, 2003.
124. Кувалдин В.Б. Глобализация и рождение мегаобщества // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 3-23.
125. Гантінгтон Семюел П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Переклад з англ. Наталії Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
126. *Див.:* Федотова В. Г. Глобализация и российская идентичность // Глобализация и перспективы современной цивилизации [ред. Делокаров К. Х.]. – М.: КМК, 2005. – С.150-151.

127. Флиер А. Я. Культура // Культурология. XX век. Энциклопедия. / Гл. ред., сост. и авт. проекта С. Я. Левит. Т. 1. – СПб.: Унив. кн., 1998. – С. 336-338.
128. Франк С.Л. Духовные основы общества.. – М.: Республика, 1992.
129. Див.: Садовничий В. А. Знания и мудрость в глобализирующемся мире // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 3-15.
130. Див. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / Пер. с англ.. А. Башкирова.. - М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004.
131. Делокаров К. Х. К вопросу о цивилизационном потенциале глобализации // Многогранная глобализация. Сборник статей / Отв. ред. К. Х. Делокаров. – М.: Scientitic Press Ltd., 2003. – С. 3-16.
132. Хьюбнер К. Нация: от забвения к возрождению / Курт Хьюбнер. Перевод с немецкого А. Ю. Антоновского. - М.: Канон+, 2001.
133. Бадмаев В. Н. Феномен национальной идентичности (Социально-философский анализ) – Дис. д-ра филос. наук. - Волгоград, 2005.
134. Кастельс М. Могущество самобытности / М. Кастельс // Новая индустриальная волна на Западе: Антология /Под ред. В. Л. Иноземцева. – М.: Academia, 1999. – 318 с.
135. Цит. за: Касумова Г. К. Традиционная культура и глобализация // Вестник Бурятского государственного университета. Выпуск 14. Философия, социология, политология, культурология. – УланУдэ, 2008. – С. 264-269.
136. Див.: Чугров С. В. Япония: гибридизация и гармонизация // Полис. – 2008. – № 3. – С. 59-67.
137. Гелд Д. Глобалізація / антиглобалізація / Гелд Д., Мак-Грю Е. / Пер. з англ.. І. Андрущенко. – К.: Вид-во К. І. С., 2004. – 180 с.
138. Пятаков А. Латиноамериканская грань латиноамериканского альтерглобализма // Свободная мысль. – 2007. – № 7. – С.56-64).
139. Цивилизационная структура современного мира. В 3-х томах. Том 1. Глобальные трансформации современности / Под. ред. академика НАН Украины Ю. Н. Пахомова и доктора философских наук Ю. В. Павленка. – К.: "Наукова думка", 2006.
140. Там само.
141. Федотова В. Г. Модернизация и глобализация // Мегатренды мирового развития / Под ред. М. В. Ильина, В. Л. Иноземцева. – М.: Экономика, 2001.
142. Саух Ю. П. Філософія буддизму.Глобалізаційний вимір. Монографія.. – К.: "МП Леся", 2009.
143. Там само.
144. Див.: Лазаревич А.А. Глобальное коммуникационное общество. – Минск: Белорус. наука, 2008. .
145. Штанько В. І. Сучасні інформаційно-комп'ютерні технології як чинник трансформацій соціокультурної реальності // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. - № 829. – Серія: "Теорія культури і філософії науким". – Випуск 36. – Харків, 2008. – С. 22-30.

146. Гриценко О. Українські ЗМІ в контексті глобальних процесів на початку ХХІ століття // Україна на шляху до Європи / Упоряд.: В. І. Шкляр, А. В. Юрчук. – К.: Етнос, 2006. – С. 265-379.
147. Див.: Лазаревич А.А. Глобальное коммуникационное общество. – Минск: Белорус. наука, 2008.
148. Шрадер Х. Глобализация, (де)цивилизация и мораль // <http://www.soc.pu.ru:8101/publications/jssa/1998/2/6schrads.html>
149. Гриценко О. Українські ЗМІ в контексті глобальних процесів на початку ХХІ століття // Україна на шляху до Європи / Упоряд.: В. І. Шкляр, А. В. Юрчук. – К.: Етнос, 2006. – С. 265-379.
150. Лильо Т. Я. Глобалізація комунікаційного простору і процеси національної ідентифікації у посткомуністичному світі. Автореф. дис. канд. філол. наук., – К., 2001.
151. Штанько В. І. Сучасні інформаційно-комп'ютерні технології як чинник трансформацій соціокультурної реальності // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. – № 829. – Серія: "Теорія культури і філософії наук". – Випуск 36. – Харків, 2008. – С. 22-30.
152. Лильо Т. Шанси комунікаційного суб'єктивізму посткомуністичних націй у контексті сучасної геоінформаційної ситуації // Вісник Львів. ун-ту. – Серія журналістика. – Львів, 2001. – Вип. 21. – С. 244-254.
153. Зернецька О. Культурна ідентичність і глобальна культура в добу глобалізації // Політика і час. – 2003. – № 11. – С. 83-88.
154. Петрів Тарас. Інформаційні процеси в контексті глобалізації. – К.: Грамота, 2003.
155. Тихомирова Є. Б. Рольова участь паблік рилейшнз у процесах політичної глобалізації. Автореф. дис. д-ра. політ. наук. – К., 2008.
156. Лильо Т. Я. Глобалізація комунікаційного простору і процеси національної ідентифікації у посткомуністичному світі: Дис... канд. філол. наук. – Львів, 2001.
157. Див.: Штанько В. І. Сучасні інформаційно-комп'ютерні технології як чинник трансформацій соціокультурної реальності // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. – № 829. – Серія: "Теорія культури і філософії науки". – Випуск 36. – Харків, 2008. – С. 22-30.
158. Луцик Д. Фронти недійних війн // Персонал плюс. – 2009. – 6-12 травня. – С. 5.
159. Див.: Штанько В. І. Сучасні інформаційно-комп'ютерні технології як чинник трансформацій соціокультурної реальності // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. – № 829. – Серія: "Теорія культури і філософії науки". – Випуск 36. – Харків, 2008. – С. 22-30.
160. Бодрийяр Ж. Фрагменты из книги "О соблазне" // Иностранная литература. – 1994. – № 1. – С. 59-66.
161. Кедров К. Интернет. Религия XXI века // На грани невозможного. – 1998. – № 5. – С. 27-32.

162. Лицько Т. Криза макротексту // Публіцистика і тенденції розвитку світу: Збірник наук. статей. – Львів, 1999. – С. 64-71.
163. Див.: Лазаревич А.А. Глобальное коммуникационное общество. – Минск: Беларус. наука, 2008.
164. Левченко Л. Л., Яроцький Л.В. Філософські основи інформації. – Житомир: Полісся, 2007.
165. Див.: Лазаревич А.А. Глобальное коммуникационное общество. – Минск: Беларус. наука, 2008.
166. Дармаева Я. Б. К вопросу о социокультурном аспекте развития информационного общества // Вестник Бурятского государственного университета. Выпуск 14. Философия, социология, политология, культурология. – Улан-Удэ, Изд-во Бурятск. ун-та, 2008. – С. 87-90.
167. Лицько Т. Я. Глобалізація комунікаційного простору і процеси національної ідентифікації у посткомуністичному світі. Автореф. дис. канд. філол. наук, К., 2001.
168. Губерський Л. В., Камінський Є. Є., Ожеван М. А., Шнирков О. І., Різун В. Інтеграція і різноманітність: нові тенденції політики України у сфері масової інформації та нових комунікаційних послуг [Ел. рес.]: Інформ. доп. // 166. Європейська міністерська конф. з питань політики у сфері засобів масової інформації. – К., 2005.
169. Карпенко В. О. Інформаційна політика та безпека. Підручник. – К.: Нора-Друк, 2006.
170. Політологічний енциклопедичний словник / Упорядник В. Горбатенко; За ред. Ю. Шемшученка, В. Бабкіна, В. Горбатенка. – 2-е вид., доп. і перероб. – К.: Генеза, 2004.
171. Иноземцев В. Иммиграция: новая проблема нового столетия. Методологические аспекты // Социс. – 2003. – № 6. – С.29-38.
172. Галкин А. Новые аспекты национального вопроса // Вестник Российской академии наук. – 2006. – Том. 76. – № 12. – С. 1067-1072.
173. Gozzini Giovanni. Globalizzazione com la collaborazione di Giambattista Scire. Milano-Italia CIUNTI Editore S.p.F. 2007.
174. Шульга М. Міграція як форма розширення ареалу життя особистості // Соціальний ареал життя особистості. – К.: Інститут соціології НАН України, 2005. – С. 181-195.
175. Бауман З. Индивидуализированное общество / Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М.: Изд-во "Логос", 2002.
176. Сірук М. Іспанський інтерес в Україні: бесіда з Надзвичайним і Повноважним послом Іспанії в Україні Луїсом Хілем Каталіною // День. – 2007. – 15 листопада. – С. 3.
177. Цит. за: Блинова М. С. Международные миграционные процессы: аналитический обзор // Социология. – 2007. – № 3/4. – С. 258-267.
178. Pries L. Transnationale Sociale Raume. Theoretisch-empirische Skizze am Beispiel Mexiko-USA // Zeitschrift fur Sociologie, 1996. Vol. 25 (6). Dec. – S. 456-472.

179. Faist Th. Transnationalization in International Migration: Implications for the Study of Citizenship and Culture // Working Papers-Institute for intercultural and international Studies. 1999. Vol. 8. P. 8
180. Анисимцев Н. Иммиграционная политика Японии: сохранение национальной идентичности в условиях глобализации // Вест. Моск. ун-та. Сер. 18. Социология и политология. – 2005. – № 4. – С. 113-125.
181. Мартинелли А. Рынки, правительства, сообщества и глобальное управление // Социологические исследования. – 2003. – № 1. – С. 16-28.
182. Шульга М. Міграція як форма розширення ареалу життя особистості // Соціальний ареал життя особистості. – К.: Інститут соціології НАН України, 2005. – С. 181-195.
183. Tehranian Majid. Trends in International Migration: Globalization, Localization and Identity Politics // Journal of Futures Studies, May 2000, 4 (2): 1-19.
184. International migration 2006. – New York, United Nations, 2006. – P. 1.
185. Браун Н. Інтегрування по-німецьки. – День. – 2007. – 21 червня. – С. 3.
186. Россия и мир. Новая эпоха. 12 лет, которые могут все изменить / Отв. ред. и рук. авт. кол. С. А. Караганов. – М.: АСТ: Русь-Олимп, 2008.
187. Павлюк С. Етногенеза українців: спроба теоретичної конструкції: Монографія. – Львів, Інститут народознавства України, 2006.
188. Галкин А. А. Новые аспекты национального вопроса // Вестник Российской академии наук. – 2006. – Том. 76. – № 12. – С. 1068-1069.
189. Див.: Старченков Г. Бумеранг миграции // Современная Европа. – 2004. – № 3. – С. 54-65.
190. Чекаленко Л. Провал Конституції Європейського Союзу: що далі? // Персонал. – 2008. – № 3-4 – С. 31-40.
191. Попкова А. Іммігранти поза законом // День. – 2009. – 15 травня. – С. 3.
192. Психологический словарь / <http://psychology.net.ru/dictionaries/psy.html?word=148>.
193. Преображенская Н. Миграция в условиях глобализации (социально-философские аспекты). – Дис... канд. филос. наук. – М., 2007.
194. Смілевський А. Міграційне "цунамі" з Африки накриє Європу // Високий замок. – 2007. – 20 вересня. – С. 5.
195. Коїчіро Мацуура, генеральний директор ЮНЕСКО. Чи ще може бути людство врятовано? // День. – 2008. – 26 лютого. – С. 3.
196. Фримен Чейз. Быть скромнее. США и международные последствия кризиса // Россия в глобальной политике. – 2009. – Том 7. – № 2. – Март-апрель. – С. 68.
197. Олбрайт М. Религия и мировая политика. – М.: Альпина Бизнес Букс, 2007.

198. Див.: Пинюгина Е. Исламская идентичность и национальное государство / Елена Пинюгина // Космополис. – 2008. – № 3(22). – с. 96-103.
199. Патрик Дж. Бьюкенен. Смерть Запада. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2003.
200. Castles S. and Miller M. The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World, London: Macmillan. 1993.
201. Гелд Д., Макгрю Е., Голдблатт Д., Перратон Дж.. Глобальні трансформації. Політика, економіка, культура. Пер. з англ. Переднє слово Ю. Павленка. – К.: Фенікс, 2003.
202. Там само.
203. Wicker H. R., Alber J. L., Bolzman K., Fibbi R., Imhof K., Wimmer A. (Hg.). Das Fremde in der Gessellschaft: Migration, Ethizitaet und Staat. – Zuerich, 1996.
204. Мечетная Н. Италия для итальянцев // Корреспондент. – № 19 (538) – 29 мая 2009. – С. 48-49.
- 205 Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004.
206. Сірук М. Актуальне інтерв'ю: Джейсон Кенні: Ми розуміємо важливість визнання історичної правди // День. – 25 листопада. – 2008. – С. 3.
207. Д. Гелд, Е. Макгрю, Д. Голдблатт, Дж. Перратон. Глобальні трансформації. Політика, економіка, культура. Пер. з англ. Переднє слово Ю. Павленка. – К.: Фенікс, 2003.
208. Україна: проблеми самоорганізації: [В 2 т.] / В. Кремень, Д. Табачник, В. Ткаченко. – К.: Промінь, 2003. – Т. 2. Десятиріччя суспільної трансформації.
209. Шульга М. Міграція як форма розширення ареалу життя особистості // Соціальний ареал життя особистості. – К.: Інститут соціології НАН України, 2005. – С. 181-195.
210. Там само.
211. Там само.
212. Мельник С. Трудова міграція за кордон – останній рубіж для країни // Голос України. – 2008. – 16 липня. – С. 3.
213. Див.: Україна – в числі лідерів за міграцією до ЄС // www.ПРАВДА.com.ua.
214. Прибиткова Ірина. Хроніка міграційних процесів в Україні до і після розпаду СРСР // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2009. – № 1. – С. 41-77.
215. Пасова Т. Де буде кінець Європи? // Голос України. – 2007. – 13 листопада. – С. 5
216. Кривда Марина / Пригоди наших в Італії. Там вони ужинці, а вдома – вигнаці // Голос України. 2009. – 3 липня. – С. 10.
217. Павлюк С. П. Етногенеза українців: спроба теоретичної конструкції: Монографія. – Львів, Інститут народознавства України, 2006.
218. Там само.

219. Див.: Лазебник С. Закордонне українство: витоки та сьогодення. – К.: "Істина", 2007.
220. Балашок В. Сутність етнічного й етнічні ніші (в контексті сучасних міжетнічних стосунків) // Практична філософія. – 2007. – № 3. – С. 153-162.
221. Галкин А. А. Новые аспекты национального вопроса // Вестник Российской академии наук. – 2006. – Том. 76. – № 12. – С. 1067-1072.
222. Сірук Микола. Актуальне інтерв'ю: Джейсон Кенні: Ми розуміємо важливість визнання історичної правди // День. – 25 листопада. – 2008. – С. 3.
223. Небеско Т. Європейський підхід. Чому Україна не використовує імміграцію для економічного й культурного збагачення? // День. – 2008. – 9 серпня. – С. 1,3.
224. Див.: Уткин А. И. Новый мировой порядок. – М.: Алгоритм, Эксмо. – 2006.
225. Голос України. – 2008. – 7 березня. – с. 1.
226. Шульга М. Міграція як форма розширення ареалу життя особистості // Соціальний ареал життя особистості. – К.: Інститут соціології НАН України, 2005. – С. 181-195.
227. Багрянний Є. Зась, чужинцю! // Українська газета плюс. – 2007. – 19-25 квітня. – С. 1.
228. Небеско Т. Європейський підхід. Чому Україна не використовує імміграцію для економічного й культурного збагачення? // День. – 2008. – 9 серпня. – С. 1,3.
229. Анисимцев Н. В. Иммиграционная политика Японии: сохранение национальной идентичности в условиях глобализации // Вест. Моск. ун-та. Сер. 18. Социология и политология. – 2005. – № 4. – С. 113-125.
230. Високий замок. – 2007. – 21 червня. – С. 1.
231. Малиновська О. Нові етнічні меншини в Україні як результат міграції (на прикладі турків-месхетинців) // Агора. Подолання розбіжностей – розвиток особливостей. – Випуск 4. – К.: Стилос, 2006. – С. 138-147.
232. Там само.
233. Исламская идентичность в Украине / А. В. Богомолов, С. И. Данилов, Н. И. Семиволос, Г. М. Яворская / Пер. с укр.. – Изд. 2-е, доп. – К.: ИД "Стилос", 2006.
234. Там само.
235. Блер Рубл. Капітал розмаїтості: транснаціональні мігранти в Монреалі, Вашингтоні та Києві // Агора. Подолання розбіжностей – розвиток особливостей. Випуск 4. – К.: Стилос, 2006. – С. 181-191.
236. Шевчук Ю. Без ефективної міграційної політики наша держава стане транзитним болотом // Голос України. – 2008. – 13 березня. – С. 2.
237. Концепция демографической политики Российской Федерации на период до 2025 года (Утверждена Указом Президента РФ

- от 9 октября 2007 г. - №1351)//
www.ombudsmandeti.ru/upload/doc/14955/dos/
238. Прибиткова Ирина. Хроніка міграційних процесів в Україні до і після розпаду СРСР // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. - 2009. - № 1. - С. 41-77.
239. Українське суспільство 1994-2004. Моніторинг соціальних змін / За ред. д. е. н. В. Ворони, д. с. н. М. Шульги. - К.: ІС НАНУ, 2004.

Розділ III

ГЛОБАЛЬНЕ СУСПІЛЬСТВО, НАЦІОНАЛЬНІ ДЕРЖАВИ ТА ІДЕНТИЧНІСТЬ

Сучасний світ змінюється настільки стрімко і глибинно, що сутність і діалектика національної ідентичності не можуть бути виявлені лише умовами і закономірностями функціонування окремих соціальних систем, локальних культур, внутрішніми особливостями формування і реалізації національно-державних інтересів, специфікою ментальних структур свідомості та поведінки, оскільки все це постало перед серйозними випробуваннями зовнішнього впливу, набуває рис всезагальності й взаємозалежності. Саме тому осмислення національної ідентичності необхідно зміщувати на рівень аналізу глобальної сфери і будь-яке дослідження цього феномена вести у контексті його існування в межах єдиної світової системи.

3.1. Глобальне суспільство і транснаціональна ідентичність

Концепція глобалізації як процесу світового єднання – одна з найбільш поширених ідей переходу людства в третє тисячоліття. Як цілі політичного розвитку ідеї політичного та іншого об'єднання людства майже завжди були присутні у працях філософів, становили невід'ємну частину їх філософської спадщини. У вченнях філософів, чиї ідеї були виражені у систематизованій формі, зазначає Н. В. Мотрошилова, без особливих труднощів завжди можна виявити зв'язок між "глобалізуючими філософськими категоріями – Єдиного, Цілого, Космосу, Буття" і "між конкретно-історичними завданнями об'єднання індивідів у державу, завданнями подолання роздробленості цілого, створення союзу народів і держав в ім'я збереження людства" [1, с. 5-6]. Особливо чітко цей зв'язок виявляється у праці І. Канта "До вічного миру", у працях

К. Маркса, який послідовно висунув проекти всесвітньої "федерації держав" і бездержавного комунізму як "усуспільненого людства". Вищезазначені й подібні ідеї не тільки не втратили актуальності, а й активно використовуються в сучасному глобалізаційному дискурсі, оригінально трансформувались в проекти майбутнього "мережевого суспільства" (М. Кастельс, Дж. Нейсбіт), "світової держави" (Т. Левіт), "континентальних федерацій" (О. Дугін), "глобального громадянського суспільства" (Р. Дарендорф, Е. Гідденс), "глобального громадянства" (Ю. Габермас, М. Еван), "глобальної демократичної імперії" на чолі зі США (Н. Фергюссон, П. Гречко).

Глобалізація означає не тільки появу нового об'єкта дослідження – світу як такого, а й вимагає, щоб будь-яке конкретне дослідження (наприклад, ідентичності, альтернативних способів виробництва, порівняльний аналіз рівнів народжуваності, моделей сім'ї, організації праці на фірмі тощо) ставилося в рамки глобального контексту, оскільки кожна сфера існування суспільства дедалі більше взаємозалежна з багатьма іншими і єдиний світ-суспільство все більше присутній у всіх своїх елементах. Сучасний світ, на думку італійського соціолога А. Мартинеллі, є дуже схожий на голограму лазерного променя, в якому кожна точка несе інформацію про ціле, оскільки кожна людина дедалі більше поглинає інформацію і ресурси, які надходять звідусіль [2, с. 4].

Сьогодні, використовуючи ідеї "універсального еволюціонізму" і категоріальний апарат синергетики, яка претендує на статус основи сучасної наукової картини світу, "глобалізацію" інтерпретують, наприклад, як "об'єктивну еволюцію геобіосоціосистеми" [3, с. 407], або як "цільову функцію" нелінійного процесу самоорганізації "соціальної системи" в "суперскладний організм – мегасоціум", який, будучи "представленим локальними соціальними організаціями (соціумами)", у свою чергу, "має ідеальну програму життєвого циклу": "проходить стадії зародження, становлення і вмирання" [4, с. 65-66, 248, 250]. У межах цієї, як багато хто вважає, нової парадигми історичного знання, глобалізація людства тлумачиться як етап "універсальний" чи "глобальної історії", що має циклічний характер [5, с. 199]. Американський учений І. Валлерстайн зосереджується на тому, що в процесі глобалізації утворюється глобальне суспільство – світ-система, центром якої є країни ядра – найрозвиненіші країни світу, які експлуатують менш розвинені країни, що утворює напівпериферію і периферію [6].

Вивчення різних вимірів глобалізації дає достатньо теоретичних та емпіричних підстав для розгляду світу як єдиної системи і не тільки в економічному сенсі. З XVI ст. світ можна

концептуалізувати як єдину економічну систему, але лише в останні десятиліття ХХ ст. більшість людей усвідомила, що живе в єдиному світі, – завдяки глобальним мас-медіа. Проте розуміння світу як єдиної системи ще не означає, що єдине світове суспільство реально існує. Де-факто суспільство – це мережа соціальних відносин з обопільними очікуваннями, для якого де-юре нормативний консенсус, втілений в прийнятих усіма інститутах, може бути присутнім на різних стадіях, які встановлюються емпірично. Зростаючу взаємопов'язаність людей і держав демонструє низка індикаторів: від кількості і типів договорів до міжнародних урядових інституцій, від імпорту і експорту до рівнів інвестицій, від розмаху електронних комунікацій до етнічного, релігійного і лінгвістичного складу населення різних країн, від військових союзів до ризиків для навколишнього середовища. Різновекторні тенденції світової взаємодії, ерозія і перегляд кордонів сприяють усвідомленню взаємозалежності різних суб'єктів міжнародної політики [7, с. 6].

Безперечно, ми більше не живемо у світі дискретних цивілізацій (Ханській, Ассирійській, Римській, Візантійській імперіях) і не у Вестфальській системі міжнародної спільноти держав. Глобалізація перетворила світ зі стану "ізолюваних цивілізацій" у глобальну внутрішню взаємопов'язану систему з інтенсивними моделями обміну і моделями влади, ієрархії, нерівності. Чи дає нам це підстави говорити про наявність світового суспільства або всесвітнього співтовариства? Очевидно, для багатьох дослідників ідея "всесвітньої республіки" не є утопією, а "реальною можливістю у контексті розвитку економіки, права та демократії, цілісних глобальних правил співжиття в цілому" [8, с. 37]. Втім, на наш погляд, перспектива досягнення цього є досить сумнівною, зважаючи, зокрема, на перебіг історичної практики останнього десятиріччя – потужні митні, цивілізаційні, економічні, міграційні перешкоди, які унеможливають перспективу єдиного глобального соціального простору. Навіть, якщо розглянути європейський суспільний простір, то й він є досить поляризованим. У ньому існує суттєва соціокультурна та економічна диференціація, світоглядна і ціннісна відмінність.

Концептуалізація світу як єдиної системи і визнання ускладнення всесвітніх соціальних мереж, глобального масштабу стратегій, які приймаються світовими акторами, космополітизм глобальних міст (Нью-Йорк, Лондон, Токіо, Шанхай), ще не означають існування світового суспільства. Ідея єдиного світу, уява про світ, який дедалі стає більш взаємопов'язаним й інтегрованим завдяки спільним зусиллям і практиками, –

необхідна, але недостатня умова виникнення глобального соціуму.

Російський дослідник В. Кувалдін висуває припущення, що "формування мегасуспільства багато в чому буде відрізнятися від того, що відомо з історичної практики. Зокрема, воно не руйнує існуючі суспільства, а немов би "вбирає" їх у себе, поступово перетворюючи відповідно до своєї внутрішньої логіки. Зрозуміло, що немає попередньо встановленої моделі мегасуспільства, під яку можна було б підігнати існуючі форми суспільного буття. Радше, навпаки, воно виросте з них, пластично набуваючи нових обрисів під впливом найбільш ефективних і організованих суб'єктів історичного процесу" [9, с. 7].

Якщо суспільство – "кооперативне підприємство задля спільного блага", то чи повинні ми очікувати появи загальносвітового відчуття співтовариства нині, коли це кооперативне підприємство стає загальносвітовим за масштабами? Це відчуття можна уточнити через чотири базові типи свідомості: антропологічна свідомість, яка визначає нашу єдність і розмаїття; екологічна свідомість, котра характеризує нашу єдину людську природу у біосфері, громадянська свідомість – усвідомлення спільної відповідальності й солідарності; діалогічна свідомість, співвіднесена з критичним розумом і з необхідністю взаєморозуміння. Сьогодні транснаціональне громадянське суспільство, міжнародний публічний простір, зростаюче усвідомлення нашої спільної долі як людських істот набувають чітко окреслених контурів, але глобальна комунітарна культура ще далеко не сформована [10, с. 7].

Скептики вважають, що її і не можна досягнути, оскільки будь-яке відчуття спільної ідентичності й солідарності фактично вимагає наявності тих, з ким людина себе не ідентифікує, – відмінності між нами і ними. Інші вчені додають, що такий результат навіть небажаний. Вони вважають, що реалістичніший портрет нинішнього світу – це асоціація співтовариств на основі влади закону, однак не об'єднана в який-небудь глобальний проект, іншими словами, в міжнародне суспільство як практичну асоціацію. Згідно з таким підходом, практична асоціація автономних одиниць не тільки реалістичніший, а й бажаніший вибір, ніж той, який пропонують глобальні проекти. Так, Н. Луман розуміє процес глобалізації як становлення глобальної соціальної системи, котра не має ані вершини, ані центра, а постає як поліцентричне, поліконцептуальне (завдяки розмаїттю культур) суспільство, в якому взаємодіють множинні політичні, економічні, релігійні, соціокультурні ідентичності індивідів і соціальних груп [11, с. 138].

Український учений А. Гальчинський виділяє декілька методологічних засад, на основі яких слід розбудовувати теоретичну модель глобального суспільства. По-перше, становлення глобального суспільства визначається насамперед вектором еволюції самої людини; воно породжується свідомістю людини, її розумом та інтелектом, потенціалом комунікативних зв'язків, що формуються між людьми, їх окремими групами, здатністю людини усвідомити саму себе і відповідним чином реалізувати свій креативний (енергетичний) потенціал. З огляду на це вирішальну роль в утвердженні глобального суспільства відіграють інформаційна революція, пов'язані з нею збагачення соціальної інформації (інформації про навколишній світ), розвиток сучасних глобальних інформаційних та комунікативних мереж.

По-друге, системна цілісність глобального суспільства, яка в перспективі утверджуватиметься природним шляхом, буде розбудовуватися не за принципами уніфікації та вертикальної субординації його суб'єктів (цивілізаційний "центр", "напівпериферійна" та "периферійна" зони – як є сьогодні), а шляхом їх горизонтального розміщення, на основі рівноправної взаємодії й обов'язкового збереження родових, релігійних, національних та цивілізаційних визначень.

По-третє, утвердження за відповідними принципами якісно нової спільності людей, легітимізація на відповідній основі загальнолюдського "ми" спроможні послугувати імпульсом формування глобального за своїм визначенням соціального капіталу, який може стати набагато вагомішим від його нинішнього сумарного потенціалу. Насамперед, у цій площині слід шукати резерви подолання кризи сучасної світосистеми, надання нових відчутних імпульсів суспільному прогресові.

По-четверте, потрібен виважений підхід до формування нової глобальної інституційної архітектури, яка відповідала б принципам та ідеалам глобального суспільства, сприяла поглибленню довіри між людьми, слугувала інструментарієм реалізації нових пластів соціального капіталу [12, с. 273-277].

Сучасний світ складається із національних суспільств. Дехто з дослідників прирівнює світове суспільство до транснаціонального громадянського суспільства [13]. Без сумніву, масштаби громадянського суспільства стають глобальними. Нині на міжнародному рівні окреслилося громадянське суспільство із низки наднаціональних співтовариств, транснаціональних неурядових організацій, колективних глобальних рухів, мережевих груп за інтересами, наукових і професійних асоціацій тощо. Як значущі актори глобальної сцени, вони взаємодіють з

державними та міжнародними організаціями, можуть відігравати значну роль у формуванні майбутнього світового суспільства і бути атрибутами демократичного глобального управління, формувати інтернаціональний публічний простір, спільні цінності, сприяти усвідомленню людством своєї єдності, спільного майбутнього. Проте з цього не можна робити однозначний висновок про наявність універсального світового суспільства, оскільки це лише один із вимірів глобального простору. Зазначені інституції не вичерпують усього розмаїття форм організації соціального життя на транснаціональному рівні. До них, зокрема, належать і численні багатонаціональні корпорації, релігійні спільноти, космополітичні еліти, етнічні діаспори тощо. Крім того, деякі з них переслідують цілі релігійного фундаменталізму, політичного панування, економічної експлуатації, перебувають поза контролем (наприклад, терористи, міжнародна мафія та ін.).

Від К. Маркса започаткувалася традиція розглядати світове співтовариство як транснаціоналізацію класів – світова буржуазія, світовий робітничий клас, світове селянство тощо. Ця версія також є досить вразливою, оскільки "глобальні" класи надто різні й розпорошені, вони позбавлені спільних ідентичностей і стратегій, не говорячи вже про "класову свідомість". Емпіричні дані не підтверджують існування класів, які б чітко ідентифікували себе на транснаціональному рівні – ні робітників, ні підприємців, ні менеджерів. Не існує й справжнього транснаціонального класу капіталістів, незважаючи на те, що капітал організується і співпрацює всупереч національним кордонам набагато охочіше, ніж робітники.

Ще одна концепція світового суспільства подається прихильниками вселюдської (*cosmopolitan*) демократії: універсальне глобальне суспільство, аточна конструкція законів і влади, набір космополітичних інституцій, які будуть віддавати легітимну політичну владу від традиційно фіксованих територій [14]. Така концептуалізація світового суспільства постає як жорстка і вимоглива, вона ґрунтується на розумінні суспільства як *de facto* мережі соціальних відносин із взаємними очікуваннями, що потребує *de jure* нормативного консенсуса – у формі, яка буде прийматися усіма органами.

Якщо погодитися з таким визначенням суспільства, то потрібно визнати, зауважує А. Мартинеллі, що на початку ХХІ ст. світове суспільство як універсальний глобальний соціум не існує, сумнівно, що буде існувати й у майбутньому. Проте спільні цінності та інституції знаходять підтримку у все більшій частини населення. Водночас глобалізація позначена напруженістю між

глобальною економічною і технічною взаємозалежністю і соціальними зв'язками, з одного боку, і культурною, а також політичною фрагментацією, – з іншого. Глобальні тренди у культурі – від раціональної науки і техніки до прав людини – співіснують з локальними культурами і різновидами гібридних культур. Відчуття вселенської ідентичності і уява про світове громадянство ще підпорядковані національним локальним, етнічним, релігійним, а інколи специфічним ідентичностям окремих країн [15, с. 9].

І світові дослідження цінностей (зокрема у двох останніх опитувалися громадяни 80 країн), і дослідження Євробарометру у країнах ЄС засвідчують, що більшість респондентів вважає себе насамперед громадянами саме своїх держав, а не членами локальних співтовариств чи наднаціональної організації громадян світу [16; 17]. Тому не слід перебільшувати зміни в характері національних ідентичностей навіть у зміцнілих демократіях Заходу. Зміни, про які ми говоримо, розгорталися на арені національних держав, незважаючи на звернення до "Європи" та "світової спільноти".

Історія знає й інші приклади наднаціональних ідентичностей, зокрема, формування радянської суперідентичності на основі ідеології і класового інтересу. Цей проект, по суті, нівелював усе національне, точніше витворював його у бутафорських і нежиттєздатних формах. І саме ігнорування "національного" стало причиною фіаско моделі "*homo soveticus*" та подальшого відтворення на пострадянському просторі низки національних ідентичностей.

Більш раціональною і менш ризикованою (порівняно з універсальним суспільством) є концепція світового суспільства як всесвітньої асоціації народів, національних держав, міжнародних організацій, наднаціональних союзів і транснаціональних співтовариств, інтегрованих і регульованих поліархічною формою глобального управління. Ця версія передбачає досягнення певного нормативного консенсуса і загальноприйнятих органів на світовому рівні, зорієнтована на контекстуальний універсалізм, діалог культур. Оскільки світове суспільство не може не бути плюралістичним, то вона поширює ідеї множинності ідентичностей (локальних, національних, регіональних, космополітичних), які перехрещуються, охоплює різний набір прав і обов'язків. Це не означає, що таке світове суспільство буде вимагати від його членів неймовірно високого рівня космополітичної лояльності, відмови від обов'язків перед співвітчизниками і близькими. Вона означає відчуття спільної ідентичності, завдяки якій ми не будемо індиферентними до

страждань інших, а радше поставимо їх інтереси на рівень власних й інтересів наших близьких [18].

Національна ідентичність, за А. Мартинеллі, – головна перешкода на шляху формування глобального суспільства. В останнього немає універсально прийнятих ідентичностей, цінностей, норм, усіма визнаних органів. За таких умов люди і групи сучасного світу не тільки ідентифікують себе за своїми мірками, не тільки дотримуються цінностей, протилежних іншим, а й силою намагаються привести поведінку інших людей відповідно до своїх переваг. Сьогодні немає ні світового суспільства, ні світової політичної системи. Не передбачається і єдиної світової держави з єдиним громадянством, з рівними правами й обов'язками (світова республіка І. Канта). Немає і федеративного Союзу держав, як і єдиної імперії. Проте щось подібне до світового суспільства як асоціації людей, національних держав, міжнародних організацій, наднаціональних союзів і транснаціональних співтовариств, яке інтегрується і регулюється поліархічною формою глобального управління, повільно виникає, – констатує дослідник [19, с.13-14].

Серед чинників, які сприятимуть становленню інституцій поліархічного глобального управління, А. Мартинеллі називає такі:

- гармонізація внутрішнього законодавства у питаннях, які регулюються міжнародними угодами чи впливають із рішень інших країн;
- зміцнення наднаціональних органів на світовому рівні (реформована ООН) і на рівні регіонів – через реформований ЄС й аналогічні політичні одиниці у регіонах світу. З метою уникнення політичного хаосу, ці органи повинні отримати більше повноважень і ресурсів через добровільну відмову від частини суверенітету національними державами;
- поширення правил співіснування, сумісних із загальними принципами (починаючи з Декларації ООН з прав людини) і процедур контролю за процесом підготовки рішень, які можуть мати глобальні наслідки;
- виявлення етосу співробітництва на принципах прозорості і підзвітності, практика регулярних консультацій з тими, хто залучений до прийняття рішень із можливими глобальними наслідками;
- самоврядування спільнот як механізмів соціальної і політичної організації на рівні світу для наділення владою індивідів і груп;
- поширення і консолідація регіональних наднаціональних союзів на зразок ЄС з механізмами кооперації у публічній

політиці та об'єднання ресурсів для спільних цілей шляхом добровільної відмови від частини суверенітету державами-учасницями [20, с. 11].

Разом із тим, на думку А. Мартинеллі, існує декілька політичних і культурних трендів, котрі діють як могутні перешкоди на шляху до формування демократичного світового суспільства з поліархічним глобальним управлінням.

По-перше, найбільш сильні актори світової сцени зазвичай звертаються до питань спільного інтересу у термінах своїх вузьких світоглядів і власних конкретних цілей та інтересів.

По-друге, стратегії, рішення і реальна поведінка міжнародних організацій, які, за визначенням, мали б мати широку підтримку серед людей, окрім захисту свого бюрократичного виживання і привілеїв, часто спрямовуються на користь їх найбільш сильних членів (наприклад, членів Ради Безпеки ООН чи великої вісімки).

По-третє, зберігаються глибокі нерівності між країнами і народами, які стимулюють цілком виправдані звичування в соціальній несправедливості. Депривація – і як абсолютна бідність нижче порога щоденного виживання, і як відсутність можливості використати свою свободу вибору для поліпшення життєвих шансів індивідів і груп – велика перешкода для демократичного глобального управління, джерело агресивних рухів і доктрин.

По-четверте, поява нових форм фундаменталізму, агресивного націоналізму і трайбалізму. Вони конструюють ідентичність на ґрунті примітивних зв'язків і догматичних вірувань, придушують ріст демократичного громадянства. У сучасному світі багато прикладів викривлених локальних ідентичностей, догматичної замкненості, нетерпимості і забобон – як відповідь на глобальні тенденції. Фундаменталістські релігійні вірування та ідеологічні догми заперечують напруженість між культурним месиджом і конкретним культурним кодом, претендують на монополізацію месиджа, пропагуючи істини, які не редукуються. На цьому шляху вони роблять діалог культур неможливим. Фундаменталісти та істинно віруючі живуть в есхатологічний час, для них реформаторські проекти поліпшення нинішнього суспільства знецінені задля воскресіння і порятунку.

По-п'яте, зниження партиципації в демократичній політиці і падіння довіри до демократичних процесів та інституцій розвинених країн з представницькими урядами, як свідчать багато опитувань громадської думки, послаблюють привабливість

демократії й ускладнюють її "експорт" у країни з авторитарними режимами.

По-шосте, збереження авторитарних режимів, які порушують громадянські права і політичні свободи у багатьох країнах, не сприяють посиленню громадянської підзвітності на глобальному рівні.

Серед причин малоїмовірності існування універсального глобального суспільства А. Мартинеллі називає і сьомий чинник – збереження національних держав, які конкурують за владу і блага. Щоправда, тут же він уточнює, що з урахуванням усталеності національної держави як інституціалізованого втілення політичної влади і джерела колективної ідентичності цілком можливий багатополлярний світ, який регулюється саме формою поліархічного глобального управління [21, с. 11-12].

Отже, під глобальним суспільством слід розуміти безпосередньо процес формування соціальної реальності, що містить сукупність відносин, які характеризують взаємодію між окремими суб'єктами глобального простору. Це є своєрідним засобом глобальної соціалізації, яка спирається на нову архітектоніку побудови світу. Слід також зазначити, що глобальне суспільство жодною мірою не може будуватися тільки на системі налагодження міжнародно-політичної чи економічної взаємодії, це значно звужує формат його розуміння, оскільки йдеться про рівень глобальної ідентичності, яка забезпечується відповідною глобальною соціалізованістю. Інакше кажучи, якщо світове суспільство характеризує певну багатоманітність без єдності, то глобальне суспільство є формою організації, яка саме й забезпечує таку єдність в умовах (транснаціональної) багатоманітності [22, с. 103; 23].

Глобальне комунікативне суспільство – це форма соціальної організації, що характеризує синтез глобального та комунікативного аспектів у розвитку суспільства. Має рацію Б. Богомолів, стверджуючи, що глобальне суспільство – це "не меганаціональне співтовариство, яке вміщує в собі й ліквідує всі національні суспільства, а позначений багатоманітністю обрій, що не піддається інтеграції у світовий простір і котрий відкривається лише тоді, коли відтворюється і зберігається у комунікації та дії" [24, с. 113]. Такий підхід безпосередньо розкриває характер розуміння глобального комунікативного суспільства, хоча цілком методологічно правильним видається також розгляд окремо комунікативного суспільства як однієї із форм глобального суспільства. Це, підтверджується низкою теорій, зокрема, "комунікативного співтовариства" (Х. Апеля), "комунікативної дії" (Ю. Хабермаса) та "автопоетичної теорії

систем" (Н. Лумана), де саме комунікація, а не інститути, структури чи системи покладені в основу теорії соціуму [25, с. 224].

Виходячи із розуміння глобального суспільства як системи зовнішніх відносин, що формуються на основі реалізації інтересів між громадянами у межах світового простору, доцільно звернути увагу на його внутрішній та зовнішній виміри. Внутрішній вимір глобального суспільства складається із різних класів, прошарків, релігійних та етнічних груп, котрі організовані між собою в окремі соціальні системи, що мають спільний стиль господарювання, технологію реалізацію політики, право, науку, сімейні стосунки тощо і які вибудовуються ними відповідно до власної логіки. Зовнішній простір глобального суспільства, у свою чергу, містить відповідні форми взаємодії між суспільствами у процесі реалізації соціальної практики. У результаті чого формується глобальна самосвідомість громадян, яка забезпечує досягнення ними певної глобальної ідентичності й призводить до стандартизації виробництва, культури, мови, ринку праці, системи освіти, а отже, до прийняття ідеї глобального соціуму.

Новий глобальний соціальний контекст формує власний соціальний дизайн. У його глобально-мережових глибинах розчиняється централізоване середовище проживання, зміщується актуальне й ілюзорне, народжується складний нескінченний простір мегаризиків, у якому живуть і діють люди. Оглядаючи наслідки цього грандіозного процесу, О. Неклесса резюмує: "На земних просторах виникає конструкція Глобального Граду як системи взаємодії міжнародних організацій, елітних клубів, кримінальних консорціумів, ТНК (транснаціональних корпорацій – М. К.), колишніх мегаполісів, різноманітних субкультур... Мешканці цього інтернаціонального трансформера пов'язані між собою інколи міцніше і тісніше, ніж із населенням власних країн" [26, с. 146].

Як інтегральний продукт складних інтеракцій між суб'єктами глобального простору, глобальний соціальний контекст "нагадує активне, вкрай складне темпоральне нелінійне середовище, що еволюціонує віддалено від стану рівноваги. І як будь-яке інше відкрите нелінійне середовище, цей контекст має свою історію, свої канали впливу на всі реалії, що спотанно виникають та еволюціонують у загальнопланетарному соціокультурному просторі" [27, с. 13].

Це надзвичайно важливо, оскільки здебільшого дослідники ставляться до глобального суспільства зі значним застереженням, адже, на їхню думку, воно як організаційна структура в принципі

неможливе. "Подібна глобальна світова система, – стверджує В. Добренков, – якщо й буде існувати в реальності, стане абсолютно нестійкою і відразу ж розпадеться... Немає таких інтегративних сил, які були б здатними забезпечувати її існування на тривалий період часу й утримувати її в стабільному стані" [28, с. 4]. Проте, коли ми говоримо про глобальне суспільство, то доцільно виходити із розуміння його як такої форми соціальної організації, що забезпечує глобальну консолідацію у процесі реалізації спільних потреб та інтересів громадян у межах світового простору в цілому. Таким інтересом для громадян може виступати радикальне перетворення існуючого світопорядку. На думку І. Валерстайна, досягнути цього можна лише шляхом упровадження світового соціалізму, який має стати механізмом єднання людства на засадах соціальної справедливості, рівності та істинної демократії [29, с. 21-25].

Труднощі, які виникають під час спроб обґрунтувати можливість існування єдиного глобального суспільства і "розумної" ідентичності у межах складних суспільств (поняття "складного суспільства" Ю. Хабермаса багато в чому тотожне поняттю "глобального суспільства" – М. К.) підтверджують доцільність вживання категорій індивідуальної і колективної ідентичності. Власне, вони дають досить багато підстав для того, щоб визнавати історично застарілим вживання поняття "ідентичності", яке властиве для "високої" культури, сконцентрованої навколо держави. Визначення "нової" ідентичності у складних суспільствах можливе за її порівняння з формами ідентичності, притаманними "високим" культурам.

На думку Ю. Хабермаса, "нова ідентичність", по-перше, долає кордони окремих держав і не може співвідноситися ні з певною територією, ні спиратися на певну організацію. Вона не може визначатися належністю до союзів або членством у них, які регламентується формальними правилами, певними умовами вступу чи виходу (наприклад, громадянство, партійність і т. ін.). Такі форми комунікації, котрі утворюють норми і цінності, зовсім не мають точної форми дискурсів, і далеко не завжди бувають інституціонізованими [30, с. 48-58]. Загалом, вони мають дифузний і субполітичний характер, хоча непрямо й впливають на політичну систему. Ці процеси часто виявляються в тому, що сфери життя, які були раніше автономними, втрачають свою відокремленість. Наприклад, сучасне мистецтво. З одного боку, воно стає дедалі більш езотеричним і видає себе за ненауковий модус пізнання, а з іншого – залишає музеї, театри, концертні зали і бібліотеки, щоб звільнитися від автономії чудової ілюзії і втілитися в практику життя, тобто впливати на почуття,

стимулювати сприйняття, і навіть – щоб самому втілюватися у парадигмальних формах життя.

По-друге, нова ідентичність світового суспільства, яка ще тільки виникає, не може знаходити пряме втілення у картинах світу. Правда, щоб становити структурно аналогічне доповнення до постконвенціональних ідентичностей, вона має іманентно виходити із цінностей універсалістської моралі. "Такій ідентичності більше не потрібний незмінний зміст, щоб зберегти свою стабільність; проте змістовність, у кожному окремому випадку, їй потрібна. Системи інтерпретації, які є гарантією ідентичності й які виявляють тепер місце людини у світі, відрізняються від традиційних картин світу не стільки меншим охопленням, скільки своїм статусом, котрий припускає їх перегляд" [31, с. 54]. Ці інтерпретації частково підживлюються критичним засвоєнням традицій, зверненням до найбільш популярних наукових ідей тощо. Такі проєкції ідентичності не можуть претендувати на статус наукових теорій, радше, вони нагадують практичні гіпотези, які суттєвим чином будуть структурувати уявлення населення будь-якої країни про себе і про світ в цілому.

Ідентичність нового світового суспільства супроводжується, по-третє, усвідомленням того, що це суспільство ще не має чіткої основи, не може бути ретроспективно спрямоване на традиційні цінності, але й не може бути і винятково проспективно зорієнтоване на завдання планування чи проєктивні форми життя [32, с. 58].

У завданнях планування відбиваються системні проблеми і обмеження системних структур, наскільки вони усвідомлюються людьми і стають предметом політичних рішень чи адміністративних заходів. У проєктованих формах життя знаходять вираження комунікативні зміщення цінностей і норм. Але радикальна орієнтація на майбутнє, що простежується аж до формування ідентичності, має свою межу в основах нової ідентичності. Загалом Ю. Хабермас виходить з того, що якщо у глобалізованих суспільствах викристалізується нова колективна ідентичність, то вона навряд чи отримає форму чи завчасно визначений зміст. Нова ідентичність буде незалежною від певних організацій ідентичності співтовариства тих людей, які дискурсивно й експериментально формують свої знання про ідентичність за допомогою конкуруючих проєкцій ідентичності. Однак подібна стратегія, на наш погляд, методологічно дуже вразлива, й до того ж є аксіологічно ангажованою, упередженою. Феномен, що викликає справжню зливу найрізноманітніших

оцінок, потребує, як ніщо інше, саме виваженого аналітичного підходу.

Як зазначає Нейл Дж. Смелзер, "постання міжнародної спільноти, якщо вона має бути тривкою, повинно передбачати інше тлумачення ідентичності – коли в центрі уваги стоїть світ або людство в цілому, а не нації, класи, касти, релігії, племена чи інші угруповання". І далі він продовжує: "Уявлення Е. Еріксона про єдине всесвітнє людство, де кожен вважає кожного приналежним до єдиного виду, все ще залишаються безнадійно утопічними в сучасному світі, а можливо, й такими, які ніколи не зможуть бути реалізовані. Схоже, що будь-яка еволюція відчуття міжнародної спільноти не здатна набути вигляду *Gemeinschaft*, як того вимагають погляди Еріксона" [33, с. 112].

Важливу роль у побудові моделі соціальної організації глобального суспільства відіграє глобальна мережа, яка сама по собі є інструментом його функціонування. Інтернет-мережа представляє різні культури, релігії, відмінні способи життя та мислення, що є ідеальним середовищем для позиціонування ідеї глобального співтоварства [34, с. 271-293].

Принциповим моментом дискусії щодо мережевих структур є визначення їх місця відносно держави як інституту організації суспільства і як ключового суб'єкта міжнародних транснаціональних відносин. Насамперед зазначимо, що мережеві структури є організаційним принципом, щодо якого важливо розрізняти питання ідеології й техніки. Цей момент дозволяє відійти від поширеного протиставлення у площині "держава – мережі". Можна визначити мережі, які діють "усередині" світового співтовариства, але вони тісно пов'язані з громадянськими суспільствами і державами, на основі яких були створені. Виділяють мережі, ідентичність і пов'язаність яких із конкретними суспільствами і державами дедалі слабшають. Існують також "антисистемні" мережі, до яких належать такі негативні явища, як міжнародний тероризм, наркотрафік та ін. Внаслідок діяльності перших очікування окремих держав в межах контролю зростають, а в результаті дії "антисистемних" мереж нівелюється ефективність інституту держави як в організації внутрішнього життя країни, так і в можливості державно-центричної координації міжнародних відносин.

Дослідження процесу формування глобального суспільства неможливе без аналізу основних засад соціальної інтеграції й соціальної регуляції. Істотні принципи соціальної інтеграції й регуляції (способи координації дій, розподілу ресурсів, структуризації конфліктів) – це влада або ієрархічний контроль, обмін або координація у формі трансакцій, і солідарність як

нормативна інтеграція. У кожного з цих принципів свої класики – Т. Гоббс і М. Вебер, Е. Сміт і М. Поланьї, Е. Дюркгейм і Ф. Тьонніс, а також сучасні концепції суспільних наук. Кожен із зазначених вище принципів історично ідентифікується з різними інститутами відповідно до рівня аналізу і типу соціальної системи. Влада в цілому вважалася конституюючим принципом держави, інших публічних і приватних форм управління і бюрократичних організацій; обмін – конституюючим принципом різних типів ринків; а солідарність – конституюючим принципом різних форм співтовариств – від традиційного типу (сім'я, клан) до новітніх колективних рухів.

Держави, ринки, співтовариства можуть перебувати у конфліктному стані у випадку наявності глобальних ринків, які руйнують суверенітет держави і комунітарні традиції. Вони можуть співпрацювати різними способами, забезпечуючи механізми глобального управління. Ринки як інституційне втілення принципу обміну, система координації людських дій в масштабах усього суспільства і світу в цілому виступають великими інтеграторами, вони поєднують дедалі більше людей і скорочують відстані в просторі й часі.

Однак ринок як найдинамічніша форма обміну потребує "приручення" задля контролю над його деструктивною дією на соціальні зв'язки. З одного боку, міжнародні, регіональні та інші ринки збільшують свободу вибору індивідів і груп, відкривають нові можливості розвитку, роблять внесок в інтеграцію шляхом продуктивної взаємозалежності і поширення стандартів споживання. Вплив зарубіжних товарів, символів і значень у цілому швидше збагачує, ніж звужує місцевий культурний ареал, розширює можливості вираження автохтонних стилів життя. Крім того, споживання подібних товарів дає відчуття рівних можливостей. А з іншого боку, міжнародні ринки створюють нові моделі ієрархії й нерівності, включення і виключення, які виходять за межі національних кордонів і проникають в усі суспільства й регіони світу. Як такі, ринки організують економічний простір відповідно до міжнародного поділу праці і влади, обмежують конкуренцію бар'єрами для "новачків", контролем за інноваціями, поширюють свої стилі життя і моделі споживання. Таким чином міжнародні ринки загрожують існуючим формам соціального об'єднання. Традиційна географічна ієрархія все більшою мірою йде поруч з соціальними етнічними нерівностями у великих містах світу і слаборозвинених країнах [35, с. 10-13].

Глобалізаційний процес, як це не парадоксально, має супроводжуватись збереженням національної ідентичності

людей, що є однією з принципових ознак індивідуалізації суспільного прогресу. Більше того, слід уникати глобально-культурологічного імперіалізму, котрий базується на вестернізації й уніфікації. Глобальне суспільство має базуватися не на розмиванні та нівеляції культур, а на їх зближенні на основі саморозвитку й самозбагачення. Натомість у глобалізаційному процесі зростання міжнародних і міжцивілізаційних контактів посилюється критичним ставлення до цінностей і стереотипів дії традиційних цивілізацій, а універсальні ринкові стимули поступово витісняють регіональні.

Нові форми ідентичності на наднаціональних і транснаціональних рівнях несуть у собі реальну загрозу для національної держави і національної ідентичності. І якщо раніше система суверенних національних держав більш-менш успішно протистояла таким конкуруючим транснаціональним концепціям, як панісламізм, таким міжнародним організаціям як, ООН, Світовий банк або Міжнародний валютний фонд, то сьогодні цей моральний фундамент, що робив привабливим саму ідею національної держави в очах його громадян, поступово нівелюється.

У цьому контексті доречною є думка Б. Кувалдіна, що поки передчасно списувати з рахунків національні держави як основні суб'єкти міжнародних відносин. Саме вони формують мегасуспільство, виходячи із своїх цілей та інтересів [36, с. 20]. Упродовж останніх десятиліть національне все інтенсивніше взаємодіє з міжнаціональним, транснаціональним і глобальним. Однак, незважаючи на значну еволюцію національно-державної організації людства, її глибокі глобальні наслідки, вона не є вираженням єдиної транснаціональної чи глобальної системи.

Основна складність при створенні й подальшому розширенні глобального соціального простору полягає в тому, що політика глобалізації вимагає від національної держави координації визначених, раніше незалежних рішень з іншими національними державами і підпорядкування держав інтересам наднаціонального співтовариства. Найбільш яскравим прикладом транснаціонального простору, в якому всі учасники добровільно відмовилися від частини своїх національних прерогатив на користь співтовариства, є Європейський Союз. У виникненні й функціонуванні цієї інституції переплелися дві тенденції. Перша тенденція – це поява нових акторів у системі міжнародних відносин, роль міжурядових і транснаціональних організацій, друга – трансформації на рівні свідомості, коли національна ідентифікація поступається місцем космополітизації громадянського суспільства. Однак, незважаючи на ці об'єктивні

тенденції, національні держави зовсім не прагнуть здавати свої позиції, і тим самим світова політика ніби роздвоюється на дві арени глобальних суспільств. З одного боку, зберігається співтовариство держав, у якому правила дипломатії й національних інтересів, як і раніше, відіграють ключову роль, з іншого – уже діє світ транснаціональної субполітики, в якому задіяні різні організації, мультинаціональні концерни, міжнародні екологічні організації, Світовий банк, НАТО, Європейський Союз та ін. [37, с. 367-368].

Отже, в умовах глобалізації кардинально ускладнюється структура світового розвитку, трансформуються цінності та норми життєдіяльності людей, видозмінюється система взаємодії між ними (глобальні відносини), утверджується нова модель відносин між суспільствами, встановлюються нові пріоритети у розв'язанні глобальних системних проблем. Унаслідок цього формується така форма соціальної організації, як глобальне суспільство, основними інституційними суб'єктами функціонування якого виступають транснаціональні структури та міжнародні урядові й неурядові організації, надетнічні утворення, котрі формують власну внутрішню глобальну систему відносин, нові форми ідентичності.

3.2. Національна держава у глобальну епоху

Глобалізаційні процеси як основа формування й утвердження цілісності, взаємопов'язаності, взаємозалежності світу зумовили суттєві зміни функціонального навантаження і взаємодії національних держав. Поступово нації-держави "розмиваються", а світ перетворюється у корпоративну імперію. Для національних держав глобалізація є своєрідним тестом на виживання, суворою і безжалюбною перевіркою їх здатності адаптуватися до невпинних інтеграційних процесів. Особливо це небезпечно для молодих держав, які щойно стали на шлях незалежного розвитку й достатньою мірою ще не забезпечили зміцнення своєї "імунної" системи.

Сучасна національна держава отримала особливу політичну форму, основним варіантом якої є ліберальна демократія. Побудована на сформованих ще у XVII ст. Вестфальських принципах і на основі концепції сучасної національної держави, ліберальна демократія стверджувалася у межах обмеженого політичного простору. Вважалося, що політичні співтовариства можуть управляти своїми справами і долями, а громадяни – ідентифікуватися один з одним і здійснювати дії, орієнтуючись на ідею загального блага. Проте,

під впливом глобалізації розпочалися суперечливі процеси, пов'язані із системною перебудовою чинної архітектури міжнародних відносин, основою яких була суверенність національних держав. На думку Р. Робертсона, "національна держава в сучасній ситуації стає надто великою для вирішення маленьких проблем і надто маленькою для вирішення великих проблем" [38, с. 29].

Нація-держава – це не трансісторичне утворення, а історично конкретна, особлива форма соціальної організації, що ґрунтується на складних відносинах між виробництвом, класами, політичною владою і певною територією. Саме в таких умовах зароджувався і розвивався капіталізм. Нині ці зв'язки витісняються глобалізацією. Глобальна економіка руйнує матеріальну базу нації-держави. Національна держава, територіальність і виробництво уже більше не пов'язані між собою. Так, німецький соціолог У. Бек, розмірковуючи над проблемами сучасного соціуму, зауважує, що світове суспільство, яке утворилося в процесі глобалізації, у багатьох сферах, а не тільки в економічній, послаблює і навіть ставить під сумнів могутність національної держави. Це світове суспільство, стверджує дослідник, створюють власники ТНК, котрі можуть "виробляти продукцію в одній країні, сплачувати податки в іншій, а вимагати державних субсидій у формі заходів зі створення інфраструктури – у третій" [39, с. 15, 133]. ТНК мають наднаціональний характер, керуються власними інтересами і "де-факто" розривають із національною державою, що спричиняє падіння рівня соціальної інтеграції всередині країни й руйнування "держави загального добробуту".

Глобалізація, зазначає американський учений У. Робінсон, змінює уявлення про економічний розвиток. Парадигма націй-держав розглядає розвиток як національний розвиток. Однак децентралізований і глобально фрагментарний характер складних виробничих процесів за глобалізації означає, що сучасна виробнича діяльність у конкретних державах не є "національною" діяльністю і не повинна вважатися такою. Вона дедалі більше є результатом діяльності та мобільності транснаціонального капіталу. Ключове протиріччя процесу глобалізації – це інтернаціоналізація продуктивних сил у межах інституційної системи, яка заснована ще на нації-державі. Повноцінне капіталістичне глобальне суспільство означає інтеграцію усіх національних ринків в єдиний міжнародний ринок і зникнення усіх національних форм капіталу. Функції нації-держави зміщуються від формування національної політики до реалізації політики, що розробляється

транснаціональною елітою через наднаціональні еліти [40, с. 191]. Урядовий апарат націй-держав спрямовує свої зусилля на пристосування місцевих економік до динаміки глобальної економіки. Сучасна епоха уже не може бути пояснена парадигмою національної держави (nation-state) як базової одиниці аналізу, вона має бути замінена парадигмою "глобальна система".

Про послаблення ролі держави пише також С. Бенхабіб: "Функції держави реалізуються у середовищі, яке все більше змінюється, і в якому її можливості вплинути на ухвалювані рішення та результати їх виконання виявляються недостатніми. З одного боку, національна держава надто слабка, щоб справлятися з економічними, екологічними, імунологічними та інформаційними проблемами, які виникають в умовах зростаючої взаємозалежності. З другого боку, вона надто громіздка, щоб стати вмістилищем устремлінь суспільних і регіональних рухів, які спонукаються ідеєю ідентичності" [41, с. 215]. За подібних обставин територіальність стрімко перетворюється у застарілу форму розмежування матеріальних функцій і культурної ідентичності.

Поступове зникнення держав-націй прогнозував свого часу і Е. Тоффлер. Розглядаючи націоналізм як ідеологію, яка цілком і повністю відноситься до фази індустріалізму і критикуючи його винятково як ідеологію супротиву світу Другої хвилі світу Третій, він стверджував, що держава-нація з багатьох причин стає небезпечним анахронізмом [42, с. 215]. Найбільш категоричним з цього приводу є твердження канадського письменника, публіциста І. Соханя: "Глобалізація – це тільки початок нового процесу, котрий по-новому перекроїть наше життя. Так, глобалізація – це смерть окремої держави". Полемізуючи з антиглобалістами, які проголошують, що глобалізація – це не природний процес, він зауважує: "Природа – жорстока справа. Якщо прийшов час державі померти, держава має померти і помре, і нічого з цим уже не вдієш". Як природний наслідок світового розвитку, "держав у новому світі вже не буде, тому що їх бути не може і нікому вони вже не потрібні" [43, с. 123]. Допускаючи можливість існування лічених, непомітних, реформованих держав із дуже невеликою внутрішньою владою, хоча й із чисельним населенням, автор констатує, що "влада, життя і слава будуть процвітати всередині успішних чисельних і багатолюдних великих корпорацій".

"Смерть" нації-держави пророкує й А. Негри. Глобальний ринок потребує, на його думку, відповідної форми юридичного правопорядку, який він називає "імперським". "З політичної

точки зору всесвітній ринок, – пише Негри, – об'єднується навколо того, що у всі часи поставало у вигляді ознак суверенітету: повноважень у військовій сфері, в сфері кредитно-фінансовій, інформаційній, культурній і навіть мовній політиці. Повноваження у військовій сфері забезпечується володінням єдиною владою всім арсеналом озброєнь, аж до ядерних; повноваження у сфері кредитно-фінансової політики – існуванням однієї пануючої грошової одиниці, якій підпорядковується увесь світ фінансів у всьому його розмаїтті; повноваження в інформаційно-культурній сфері втілюється через переможну ходу одноманітної моделі культури і навіть, з часом, єдиної всезагальної мови" [44, с. 313]. Тому немає більше нації-держави, оскільки вона втрачає три істотні характерні ознаки суверенітету: повноваження у сфері оборони, політики й культури, які поглинаються і замінюються центральною владою "Імперії". Як наднаціональне управління, імперія – це порядок "колективного капіталу": американського, французького, британського, німецького, російського, арабського та ін. Вона ж відкриває і новий етап боротьби експлуатованих проти влади капіталу.

Особливий інтерес викликають погляди адепта глобалізації японського вченого К. Омае, який у праці "Кінець національної держави: становлення регіональних економік" (1995) стверджує, що в сучасних умовах національна держава стає "ностальгічною фікцією", утворенням, що має радше політичний зміст, але ніяк не економічний. Виникнувши на початку Нового часу, нині національні держави фактично втрачають контроль над ходом світових процесів, бізнес стає практично невидимим для держави. Люди дедалі більше залежать від порядків, пануючих на світовому ринку. К. Омае закликає відмовитися від "картографічних ілюзій", якими він позначає невідповідність усталених уявлень про роль, завдання і мету держави реаліям сьогодення. Він пише: "Традиційні національні держави стають неприродними і навіть неможливими комерційними одиницями світової економіки" [45, с. 5]. У світі без кордонів існують природні економічні зони, які К. Омае називає "регіонами-державами". Національні держави як "різновид перехідної організації для управління економічними процесами", на думку дослідника, мають стати ефективними каталізаторами діяльності регіонів. Державам залишається тільки дозволити оперативну автономію тим регіонам-державам, що генерують суспільне багатство, які знаходяться в межах їхніх кордонів або перетинають ці кордони. Будь-яка інша активність вважається неефективною або навіть шкідливою.

Думку про занепад значення національних держав у залежності від зміцнення недержавних факторів обґрунтовує Р. Хаас [46, с. 34-47]. До подібного підходу щодо перспектив національної держави схиляється і російський вчений-геополітик О. Дугін: старого світу, Ялтинського світового порядку більше немає, але за образ нового світу, що складається на наших очах, триває запекла боротьба. Зникає й сама модель держав-націй. Сьогодні більше неможливе збереження суверенних держав. У майбутньому світі... не буде ані держави Росія, ані держави Франція, ані держави Україна, ані держави Німеччина. Будуть цивілізаційні геополітичні блоки, засновані на інших принципах, ніж норми класичної державності (концептуалізовані Боденом, Макіавеллі та Монтеск'є). І саме ці геополітичні блоки – імперії нового типу – будуть носіями нового суверенітету. У протилежному випадку О. Дугін пророкує встановлення "єдиного світового уряду" в особі американської адміністрації [47, с. 117-124].

В основі вирішення проблеми національних держав В. Вольнов покладає так зване "етнічне" розуміння нації (хоча для автора слова "нація", "етнос" і "народ" – в цьому випадку синоніми). У прогнозованому майбутньому розподіл світової політичної влади буде мати три рівні – мікро, макро і мега. Мікро – це рівень унітарних національних держав і суб'єктів федеративних цивілізаційних (багатонаціональних) держав. Макро – це рівень федеративних цивілізаційних держав і напівдержавних цивілізаційних утворень на зразок Об'єднаної Європи. Мега – це рівень Ради Цивілізацій, що прийде на зміну Ради Націй (ООН) і буде складатися з представників держав і напівдержавних утворень другого рівня. Таким чином, у недалекому майбутньому держави-нації не зникнуть, а будуть, як би сказав Гегель, зняті. Зняття – вид заперечення, у процесі якого заперечуване не знищується, а зберігається у новій системі як результат синтезу [48]. У нашому випадку це означає, що суверенітет держав-націй буде обмежений на користь напівдержав-цивілізацій і вони не будуть відігравати вирішальну роль у світовій політиці. Натомість провідну роль будуть відігравати держави- і напівдержави-цивілізації, тоді як вплив держав-націй на світову політику буде опосередкованим.

Останнім часом багато говорять про виникнення феномену "глобального правління", тобто висхідної тенденції поступового розвитку наднаціональних політичних інститутів, у яких концентрується суверенітет, котрий раніше належав національним державам. Цю тенденцію розуміють як перехід від Вестфальської системи до "європейського концерну" XIX ст., Ліги націй і ООН, а згодом до утворення "світової держави". На

підтвердження слушності цієї думки, зазвичай, наводять приклад створення й подальшого посилення влади Бреттон-Вудських інститутів (МВФ і СБ), перетворення Генеральної угоди з тарифів і торгівлі (ГАТТ) на Світову організацію торгівлі (СОТ), діяльність Тристоронньої комісії, Великої сімки (останніми роками – Великої вісімки), Всесвітнього економічного форуму тощо [49, с. 171-190].

Перспективи встановлення "глобального правління" у напрямі витіснення національних держав оцінюється, наприклад, у світ-системному аналізі доволі обережно, якщо не скептично. На думку І. Валлерстайна, "глобальне правління" не можна розглядати як результат занепаду потужних держав внаслідок піднесення могутніх наднаціональних організацій. Тут є зворотній зв'язок: могутні наднаціональні організації, на кшталт МВФ, СБ і ВТО, існують лише тоді, коли існують потужні держави, які їх підтримують [50, с. 25]. У цьому аспекті розвиток феномену "глобального правління" правильніше розглядати як вияв тенденції до ускладнення, зростання масштабів і влади організаційних центрів капіталістичної світ-економіки, тобто світових гегемоній, мірою її еволюції. Зрозуміло, що глобалізуюча влада подібних організацій щоразу рішучіше монополізує владу національних держав, загрожує їх суверенітету.

Слід наголосити, що створення ООН, Бреттон-Вудських інститутів, ГАТТ і його подальше перетворення на СОТ здійснювалися з ініціативи світового гегемона теперішньої стадії розвитку капіталістичної світ-економіки – Сполучених Штатів Америки – й ці інститути значною мірою були і залишаються інструментами влади США у світ-системі. Аналогічним чином ініціатива створення Тристоронньої комісії йшла від ділових і політичних еліт США. Хоча спочатку ініціатором проведення щорічних нарад глав семи найбільших капіталістичних держав був французький президент В. Жискар д'Естен саме для обмеження влади США. Навіть зростання ролі таких наднаціональних органів, як МВФ і ВБ, у сфері регулювання економічних відносин між Північчю та Півднем у 70-80-х рр. ХХ ст. відображає не лише факт послаблення гегемонії США у сучасній світ-системі, а й зміну ними стратегії здійснення своєї гегемонії за умов фази фінансової експансії, переходу до "колективного імперіалізму" поки що за вирішальної ролі Сполучених Штатів [51, с. 184]. Утім, в міру подальшого послаблення і можливого занепаду в майбутньому американського гегемонізму не слід виключати можливості перетворення інституцій, які слугують каркасом структури

американоцентристського світового порядку, у справді загальнолюдські міжнародні осередки інтеграційних процесів.

Інші дослідники говорять як про застарілість націй-держав, так і про зростання самосвідомості світу як світ-системи. Так, англійський соціолог М. Манн вважає однаково помилковою акцентацію уваги на глобалізмі й підкреслюванні центральної ролі націй-держав. "Світ по суті не є (і ніколи не був у минулому) системою націй-держав... чи "світ-системою" чи "глобальним суспільством", не існує в дійсності ні "глобальних корпорацій, ні глобального капіталізму, ні навіть процесу "глобалізації", якщо під цим розуміється "суттєва" особливість корпорацій, капіталізму або сучасного суспільства" [52, с. 153].

М. Манн спростовує будь-які уявлення про суспільства як єдині системи. Суспільства ніколи не були унітарними, "Вони складаються із множини мереж взаємодії" [53, с. 153-154]. Розрізняючи п'ять соціопросторових рівнів взаємодії: локальний, національний, міжнаціональний, транснаціональний і глобальний, він констатує, що впродовж останніх десятиліття відносна роль локальної взаємодії зменшилася, тоді як інші форми стають дедалі інтенсивнішими, структурують усе більшу кількість людей. Зокрема, виникають справжні глобальні мережі. Разом з тим, усі п'ять форм соціальної взаємодії, будучи переплетеними, але частково автономними, як і раніше, утворюють мікросоціальні структури.

Дехто вважає, що на сучасну кризу національної держави впливають не так процеси глобалізації, як культивування феномену "держави добробуту", який послаблює національну ідентифікацію. Адже тісний нормативний зв'язок між поняттями "нації" й "добробуту" переріс у сучасну державу добробуту, в якій поширена в межах громади система відповідальності й безпеки була перенесена на суспільство, тобто, на державні інститути. Разом зі збільшенням свободи індивіда, за морального обґрунтування держави добробуту постає така дилема: процеси перекидання відповідальності на державу послаблюють горизонтальну солідарність, національне ми-почуття [54]. Дії у солідарному співтоваристві сучасної держави протистоять індивідуальним перевагам короткотермінової максимізації успіху й нерідко формують утриманські настрої у суспільстві.

Отже, хоча на карті світу з'являються усе нові й нові країни, доля, власне, держави парадоксальним чином опинилася під питанням. Держави, які існували століттями або вступають у потужніші об'єднання, або розпадаються, або передають частину свого суверенітету організаціям, які не є державами. У перспективі неоліберальна доктрина відводить національній

державі "роль служби-безпеки мегакорпорацій" (Р. Пассе), "своєрідної ефективної сервісної служби глобального громадянського суспільства. Все більше значення набувають часткові приватні інтереси, які виходять за межі національної держави. Національна солідарність втрачає свою попередню значущість" [55, с. 166].

Чи дійсно національна держава, яка з часів Вестфальського договору (1648 р.) була найважливішим соціальним інститутом, є минутою моделлю сучасності, як це описують вищезгадані й інші автори? Як функціонувати й розвиватися національним державам незалежно, суверенно, коли глобалізація висуває вимогу адаптуватися до багатопольного світу, а інтеграційні процеси підштовхують до всіляких об'єднань, організацій, коаліцій?

Після закінчення "холодної війни" і розпаду соціалістичного табору та СРСР утворився світоглядно-ідеологічний вакуум, який заповнила ідеологія глобалізму. Розпад останнього був епохальною подією, він ознаменував відсутність духовно-політичної альтернативи. Під гаслами глобалізації нічим не обтяжений і не обмежений капіталізм сьогодні "завантажує" ідеологічний простір часу [56, с. 7]. Подібні судження, на наш погляд, зумовлені уявленнями про те, що процес глобалізаційних змін є лінійним. Але глобалізація – це насамперед нелінійний процес. Світова спільнота вчиться жити в багатогранному, багатомірному і багатопольному світі, в умовах неостаточної визначеності сучасних геополітичних процесів. Йдеться про суперечності, пов'язані не тільки з подоланням небезпечності однопольності, а й із системною перебудовою сформованої ще у XVII ст. за принципами Вестфальського мирного договору чинної архітектури міжнародних відносин, основою якої завжди була доктрина суверенності національної держави. Нині ми є свідками кризи вестфальського устрою. Його принципи ставляться під сумнів, хоча конструктивної альтернативи їм поки що не існує. Таку альтернативу світова спільнота має ще напрацювати.

Без сумніву, в умовах глобалізації роль національної держави зазнає кардинальних змін, відбувається перерозподіл влади між державою та наднаціональними інституціями. Звична багатьом із попередніх часів лінійна система управління державою не тільки обростає додатковими перехресними зв'язками на всіх рівнях, а й неминуче перетворюється у нелінійну динамічну систему, в якій функції держави перерозподіляються між чотирма основними рівнями: наддержавним (цивілізаційним, міжнародним), регіональним

(локальним), рівнем недержавних громадських організацій і національним, тобто, власне рівнем національної держави як такої. Кожний із вищезазначених рівнів має у свою чергу множинну підрівнів. Наслідком цього є утворення низки наднаціональних інститутів і перехід у їхню компетенцію цілої низки політичних, економічних, соціальних функцій, які раніше виконувалися органами національних держав. Це призвело, з одного боку, до збільшення кількості національних державно-правових інститутів, орієнтованих на задоволення потреб наднаціональних органів, а з іншого – до ліквідації функціонально непотрібних у нових умовах державних установ. Головною особливістю останніх десятиріч стає поступове визнання пріоритету міжнародного над національним, а економічний, політичний, екологічний і навіть культурний простір нового світоустрою формується під наростаючим пресингом міждержавних інститутів, що відображають інтереси, насамперед, транснаціонального капіталу. Так, делегуючи частину своїх функцій наднаціональним організаціям (ООН, МВФ, Світовий банк, СОТ, ЮНІСЕФ, ЮНКТАД, ФАО, МОП та ін.), держава змушена дотримуватися їхніх кодексів норм та правил і виконувати взяті на себе зобов'язання.

Вказані закони і правила постають як певні параметри порядку, які обмежують ступінь свободи держави на одному рівні, але збільшують її можливості на інших рівнях: національному, регіональному, на рівні недержавних громадських організацій. За національною державою і надалі залишаються такі ключові функції, як право делегування повноважень і відповідальності на інші рівні; створення сприятливого середовища існування й ведення бізнесу на суверенній території; розробка, зміна й забезпечення виконання законів, підтримка порядку; забезпечення соціальних гарантій; моніторинг екології та інших процесів з метою попередження кризових ситуацій; ліквідація стихійного лиха; стимулювання стратегічних досліджень у галузі науки і прогнозування соціального розвитку; захист громадян за кордоном та ін. [57, с. 389-394]. Понад те, держава ще повинна вміти мобільно змінюватися й адекватно реагувати на будь-які зміни у глобалізованому світі, відповідно і роль її буде зростати.

Звісно, така держава помітно відрізнятиметься від звичних для нас типів держав. Однак перехід монополії на владу від національної держави до міжнародних організацій малоімовірний. Як і раніше, держава виступатиме ядром, стрижнем і мозковим центром, покликаним гармонізувати функціональне розмаїття відносини між вищезазначеними

рівнями, забезпечити синхронний розвиток суспільства в цілому. В той же час, сама ідея глобалізації суперечить традиційним уявленням про світові справи і верховенство національної держави, маючи на увазі можливість того, що недержавні структури відіграють не меншу, а можливо і більш важливу роль, ніж національна держава. І протиставити цим процесам національній державі практично нічого. Це підтверджує нездатність держави забезпечити внутрішню безпеку, відповідати на зовнішні загрози, виклики, породжені глобалізацією і глобальними мас-медіа. Знижується її здатність протистояти зовнішнім небезпекам, підтримувати внутрішню безпеку, забезпечувати добробут громадян.

Безперечно, питома вага держави дедалі стає меншою, хоча б під тиском громадянського суспільства (в найбільш демократичній частині світу). Ще більше функції держави обмежує бізнес, могутні транснаціональні структури, які практично перебувають у конкуренції з державами і з міждержавними об'єднаннями. Водночас, підвищується цінність деяких функцій держави, і очевидно, що її роль у певних аспектах буде зростати. Нації отримують нові можливості, вони можуть діяти на глобальній арені незалежно від "рідних" держав. Зростаюча потужність глобальних мас-медіа прискорює і поглиблює комунікації. Ключові зв'язки тепер проходять через сукупність націй, релігій і етносів, однак пристосуватися до нових реалій вдається не всім.

З цього приводу А. Толстоухов зазначає: "Для будь-якої національної держави бути інтегрованим у глобальний контекст (у "глобальний Світопорядок") означає активно і мультивекторно взаємодіяти з усіма соціальними реаліями, що розвиваються у ньому. У ХХІ сторіччі ніяка національна економіка, культура, політика не може успішно діяти без багатопланового використання сучасної глобальної інфраструктури, тобто всієї тканини глобальних мереж, що багаторазово оперезали нашу планету (економічних, фінансово-банківських, інформаційно-комунікативних тощо)" [58, с. 14]. Проблема полягає в тому, чи всі національні держави (де б вони не були – в Азії, Європі чи Африці, Америці) здатні самозберегтися у новому світоустрої. Проблема самозбереження національних держав може виявитися нерозв'язаною, якщо їх еліти не піддадуть найретельнішому дослідженню наслідки нинішнього вибуху глобалізаційних процесів.

Система національних культур, на які поділений світ, виробила цілу низку впливових концепцій націй-держав, що, своєю чергою, вельми відчутно впливає на самосприйняття й

орієнтацію національних еліт. Парадигма нації-держави з її територіальним імперативом накладається на прагнення міжнародного співтовариства до збереження наявної системи організації держав. У цьому випадку процеси глобалізації саме поширюють, а не нівелюють подібну модель організації державно-територіальної спільноти.

Незважаючи на зростаючу могутність і відносну незалежність від держав найбільших суб'єктів ринку – транснаціональних олігопольних структур, останні не в змозі регулювати стихійні процеси світового ринку, які набувають дедалі більш непрогнозованого характеру, і вимушені спиратися на інститут держави. Роль цього інституту у виробленні і проведенні світового ринку на міжнародній арені посилюється. Це знаходить свій вияв в активізації спроб спільного регулювання світового фінансового ринку країнами "сімки" (сьогодні "вісімки", а в деяких випадках і "двадцятки"). Йдеться, насамперед, про прагнення виробити загальні правові норми, у межах яких можна було б регулювати і контролювати функціонування фінансових структур. У той же час події останніх років засвідчують, що існуючих інструментів регулювання світового фінансового ринку явно недостатньо. Звідси – гарячкові пошуки нових ідей і концепцій. Серед них – пропозиції про створення нової бреттон-вудської валютної системи, про "цінові зони", у межах яких визначалися б курси основних світових валют тощо. Більше того, експерти схиляються до думки, що в боротьбі з сучасною фінансово-економічною кризою різні країни мають розраховувати на власні зусилля, що впродовж найближчого десятиліття триватиме перезавантаження капіталізму, економічної теорії, з урахуванням посилення ролі держави, її регулюючих функцій, з урахуванням координації спрямовуючих структур, створенням надбудов, які покликані здійснювати контроль і координацію дій, особливо у сфері фінансового ринку.

Стихійні процеси глобалізації не перетворюють світову економіку у цілком інтегроване ціле, а, навпаки, посилюють її диспропорцію. Збільшується контраст між високорозвиненим центром, у якому проживає 1/6 населення і периферією, де сконцентрована основна чисельність жителів планети. Архітектоніка світової економіки є дуже нестабільною і несе в собі небезпеки не тільки для країн периферії, а й для центру, оскільки світова валютно-фінансова сфера перетворилася у єдину систему і обвал однієї із її ланок негативно впливає на решту, яскравим свідченням чого є світова фінансова криза 2008-2009 рр. Проте капіталізм продовжує залишатися в

основному національним: 80 % світового виробництва, як і раніше, призначені для внутрішнього споживання. Власність, активи, дослідження транснаціональних корпорацій сконцентровані переважно в їх "рідних" країнах. Більшість з того, що визначається "глобальним", фактично відноситься лише до альянсу США – Західна Європа – Японія. На цей блок припадає понад 85 % світової торгівлі, 90 % наукомістких і передових технологій, тут же знаходиться і штаб-квартира більшості транснаціональних корпорацій і банків [59, с. 50-80].

Світова криза, котра розпочалася у 2008 р., на думку Є. Примакова, означає "кінець неолібералізму, поразку тих, хто, заперечуючи необхідність державної регулюючої ролі в економіці, сподівався, що всі завдання економічного розвитку вирішить сам ринок. Цей принципово неправильний постулат лежить в основі причин, які породили ракову пухлину фінансової кризи в США, що поширила метастази по всьому взаємозалежному світу" [60, с. 124]. Прикметно, що в боротьбі з кризою застосовуються головним чином державні, а не неоліберальні заходи. І почали цей процес саме бастіони неолібералізму – Великобританія і ті ж Сполучені Штати.

Одночасно зазначимо, що сьогодні, на наш погляд, світ переживає не просто циклічну кризу капіталізму, а й цивілізаційну кризу, набагато масштабнішу, гострішу й тривалішу. Деякі дослідники, зокрема В. Стус, прогнозують, що внаслідок цивілізаційної кризи, гостра фаза якої ще не почалася, значна частина західної культури, економічної й соціальної структури суспільства буде зметена й згодом замінена типово східною. "Це станеться не через злу волю "нових варварів", а через об'єктивні закономірності цивілізаційного розвитку. Просто економіка, культура, цінності й устрій життя, властиві для європейської, а для західної цивілізації в цілому протягом багатьох століть, стануть неефективними в нових умовах" [61, с. 4]. Але християнський, європейський, західний світ, на його думку, не помре повністю – у переважаючому морі Сходу залишаться окремі острови Заходу, де у сприятливіших умовах за розвиненої регіоналізації, що прийде на зміну глобалізації, значна частина західного способу життя зберігатиме свою ефективність.

В одній з останніх праць, присвяченій модній, разом з тим і спекулятивній проблемі, яка, зазвичай, називається у США словосполученням *nation-building* (будівництво нації), американський вчений Ф. Фукуяма визнає, що поглиблення кризи світового порядку полягає "у слабкій керованості і втраті на рівні національної держави адекватних інститутів, що стає як

основною перешкодою на шляху господарського розвитку окремих бідних країн, так і головною загрозою усій міжнародній системі в цілому" [62, с. 124]. Розрізняючи поняття "велика" і "сильна" держава, Ф. Фукуяма вважає за необхідне виявлення точок рівноваги між масштабом державних функцій і жорсткістю їх реалізації. "Проблемою для багатьох країн, – пише він, – стало те, що, скорочуючи масштаби державних функцій, реформатори або понижували вимоги до сили держави, або породжували потребу в нових функціях, які не могли ефективно реалізуватися [63, с. 20]. Піддаючи критиці запропоновану американськими політиками теорію та практику "державного будівництва" на периферії сучасного світу, Ф. Фукуяма робить висновок, що "мистецтво державного будівництва незабаром стане ключовим компонентом національної могутності, не менш значущим для підтримання стабільного світопорядку, ніж традиційна військова сила" [64, с. 164].

Усе це вказує на безпідставність прогнозів і хибність стратегій виходу за межі нинішнього національного облаштування світу в "наднаціоналізм", зважаючи на неослабну силу національної ідентичності та слабкість альтернативних ідентичностей більшого масштабу. На думку відомого британського суспільствознавця Е. Сміта, перехід деяких повноважень до структур більшого масштабу не похитнув позицій національної держави й націоналізму: "...національна держава залишається життєздатною, а національні ідентичності, хоч періодично і змінюють вигляд, аж ніяк не відмирають" [65, с. 164]. І далі він констатує: "Поки що жодне регіональне чи континентальне утворення не здатне скласти конкуренцію наявним національним державам у змаганні за лояльність громадян і в здатності мобілізувати маси населення: привабливість будь-яких наднаціональних ідентичностей тьмяніє, порівняно з привабливістю міфів і символів наявних націй" [66, с. 294].

На думку М. Мнацаканяна, співвідношення феноменів глобалізації й національної держави також розглядається в сучасній науковій парадигмі навколо трьох основних міфологем. Першою з них є твердження, що глобалізація – це процес, несумісний з існуванням націй. Власне, вона спрямована на ліквідацію національних спільнот. Однак, на думку дослідника, якраз у процесі інтернаціоналізації відбувається перевірка соціальної значимості створених у національному житті духовних, наукових, матеріальних продуктів і цінностей. Більше того, на основі економічної, політичної, культурної, соціальної глобалізації відбувається формування і розвиток національного

життя і там, де до цього не було жодних передумов – у країнах Азії, Африки, Латинської Америки. Подальша глобалізація не лише неможлива без створення у межах національного життя нових цінностей, соціально значущих для всього людства, одночасно вона зумовляє зростання національної самосвідомості народів, значущості національної ідентичності для кожної людини.

Друга міфологема виходить із твердження, що національні держави вичерпали себе, вони несумісні з глобалізацією і відходять з історичної арени вже тому, що економічна потужність транснаціональних корпорацій перевершує могутність середніх держав. Однак, як ми вже зауважували, що ТНК якраз найбільше сконцентровані у трьох наймогутніших економічних осередках за віссю США – Західна Європа – Японія, в межах яких навіть не йдеться про розмивання національних суверенітетів. Саме в центрі найбільш благополучної Європи малочисельні народи (шотландці, валлійці, валлони, фламандці, баски, каталонці та ін.) чомусь вимагають національної державності. Пояснення можна знайти, за словами М. Мнацаканяна, в тому, що відбувається активний перерозподіл життєвих потужностей в сучасному світі. Мова йде не лише про те, наскільки незручно й неадекватно відчуває себе людина поза культурними національними кордонами, а й про те, що в конкурентній боротьбі за життєві перспективи вона, як і цілі колективи, не отримає виграшних ролей, якщо не буде опиратися на силу держави. Власне, це й пояснює затребуваність сучасної ідеї національної держави.

Третя міфологема базується на думці, що глобальні сили, котрі йдуть на зміну національному державному суверенітету, анонімні, некеровані і несуть з собою наднаціональні установи, правила, цінності для усіх без винятку націй і держав світу. Проте найбільші суб'єкти глобалізаційних процесів (наприклад, ТНК) не є знеособленими, вони за походженням і за приналежністю мають національну прив'язаність до конкретних великих держав, отримуючи від них підтримку в кризових ситуаціях. Отже, заперечення ролі і значення національних держав у сучасному світі – це заперечення слабких, залежних держав з позиції розвинутих і багатих конкурентів [67, с. 137-141].

А відтак, сучасна епоха характеризується другим диханням системи національних держав, яка традиційно називається "Вестфальською". Якщо деякі дослідники й говорять про зменшення ролі держави, то констатують її збереження і в майбутньому [68, с. 109. Інші ж, навпаки, прогнозують згортання глобалізації, зростання впливу держав і національних інтересів,

нездоланність в ТНК і мозаїці соціальних інновацій і угруповань національно-державного бачення чи його слідів [69, с. 15].

Держава-нація – це складний і багатоаспектний як в історичному, так і в інституційному плані феномен. Аналізуючи інституційні засади нації-держави, слід зазначити, що національна держава ґрунтувалася насамперед на веберівському тлумаченні соціального інституту як відповідно встановленого порядку, де "суспільна поведінка... значною мірою впорядкована щодо своїх засобів і мети прийнятими постановами і, отже, є "усуспільненою"; однак всередині таких об'єднань мало не головною передумовою існування є такий принцип: індивід, як правило, є учасником суспільних дій і, отже, одним із тих, на кого поширюються очікування, що його поведінка буде зорієнтована на вищезгадані настанови, але при цьому без його власного сприяння" [70, с. 146-147]. Натомість наднаціональні проекти (як сучасні, так і майбутні), схоже, більше скидаються на "цільову спілку" [71, с. 231], яку М. Вебер описав як ідеальний тип раціонального об'єднання у спільноту, що ґрунтується на чіткій домовленості щодо засобів, мети, порядків. Об'єднання такого типу передбачають, що "участь" окремих осіб, тобто обґрунтоване в середньому сподівання, коли кожний учасник орієнтуватиме свої дії на встановлений порядок, базується на особливій раціональній домовленості з кожним індивідом окремо. Саме риси "цільової спілки" мають сучасні наднаціональні утворення.

Інтеграція національних держав з наднаціональними об'єднаннями може детермінувати велике напруження у взаєминах між урядами і громадянами щодо державного суверенітету. Водночас, постає проблема, що наднаціональні об'єднання через свою масштабність не зможуть задовольнити специфічні потреби своїх громадян, позаяк такі утворення, як "цільові спілки", позбавлені рис базової цінності, є аморфними, несталими спільнотами, оскільки підґрунтя їх формування постійно перебуває під тиском сумніву й оскарження, адже вони не мають культурно-історичного коріння.

Слід, утім, зважити, що нації-держави в минулому також не були цілком незалежними одна від одної. Тому, мабуть, марними є сподівання, що глобалізація зможе стерти політичні кордони. Наявна тенденція до створення гомогенної глобальної культури наражається на саму економічну сутність глобалізації. Адже глобалізація залежить від поділу простору між державами, і більшою мірою між регіонами й містами, бо капітал може циркулювати лише між різними юридичними просторами, створеними в межах держав чи регіонів. Підґрунтям

акумулювання капіталів є відмінність між законодавством різних юридичних просторів (наприклад, офшорні зони, кредитні рейтинги тощо). Саме світова економічна система потребує нерівності й політичних кордонів, які узаконюють ці нерівності. Таким чином, політичні кордони є біо-, етно- й соціальною константою життя суспільства, позаяк без певних меж неможливо регулювати обмін між державною територією та зовнішнім світом, захищаючи цю територію від зовнішнього хаосу (міграцій, злочинності, тероризму тощо) [72, с. 232].

На відміну від націй, наднаціональні спільноти не можуть формувати почуття вірності й прихильності. Також не витримує критики теза, що наднаціональні ідентичності можуть утворюватися на ґрунті "цивілізації" як групи близьких за культурою націй-держав. За приклад може правити так звана "радянська ідентичність". Хоча ця ідентичність і досі наявна серед пострадянських суспільств, перспективи успадкування її наступними генераціями видаються сумнівними. Власне, коли розпався СРСР, активних виступів на захист супернаціональної спільноти не фіксували.

Отже, якими б оптимістичними не були заяви алармістів від глобалізації, потрібно тверезо констатувати, що сьогодні держава, як і раніше, виконує життєво важливі політичні, соціальні та економічні функції, і жодна інша організація не здатна конкурувати з нею. Якщо в 90-тих рр. ХХ ст., у зв'язку з глобалізацією домінуючою парадигмою було так зване "відмирання держави" та її заміна деяким "плоским глобальним селом", в якому більшість політико-економічних і навіть культурних відмінностей начебто мають зникнути, то сьогодні, навпаки, головною позитивною тенденцією є свого роду "повернення держави" – поступове посилення її регулюючої ролі в економіці, соціальній сфері і міжнародних відносинах держави [73, с. 160-170]. І міжнародна стабілізація, і економічне зростання, і конкурентоздатність, і зменшення соціальної напруженості, і подолання нинішньої світової фінансової кризи пов'язуються саме з посиленням держави. Показовою у цьому контексті є фінська модель інформаційного суспільства, яка побудована на фінській ідентичності, де саме держава є носієм національної ідентичності. Об'єднання інформаційного суспільства у Фінляндії з "державою загального добробуту", яка пом'якшує соціально руйнівний вплив інформаційного суспільства й робить його успіх фінансовим базисом держави загального добробуту, є важливим чинником процесу національної ідентифікації [74, с. 150].

Фінська держава народилася як програма виживання, і кожен наступний уряд має переконати населення, що його програма гарантує неперервність фінської нації. "У фінській історії держава стає легітимною через утвердження національного виживання. Розвиток інформаційного суспільства став новим проектом виживання, який узаконює державу доти, доки люди можуть бачити, що вона підтримує виживання Фінляндії" [75, с. 154]. З іншого боку, міцна фінська самосвідомість, яка базується на етнічній однорідності й спільній мові, не стаючи ультранаціоналістичною, є надійним підґрунтям для розвитку нації в добу інформаційного суспільства.

У нинішній ситуації на найближчі десятиліття стратегічне завдання української держави полягає в тому, щоб забезпечити інтеграцію національної економіки у світове господарство на умовах, які б були максимально сприятливі для більшості населення. За таких умов держава має забезпечити формування таких економічних структур, які б сприяли інтеграції основної маси населення в національний господарський організм, а через нього – у світовий процес відтворення. "Відповідно, національна економічна політика має орієнтуватися на досягнення оптимальної рівноваги між національним і світовим господарством, між внутрішніми і транснаціональними структурами, між нинішніми і майбутніми інтересами країни. Подібна ситуація характерна і для процесів, які розгортаються всередині окремої держави. Тільки тут замість ТНК діють фінансово-промислові групи (ФПГ), а замість національних економік – окремі регіони [76; 77, с. 81-84].

Ці обмеження ланцюговою реакцією накладаються на всі сфери – економічну, геополітичну, демографічну, соціальну й навіть релігійну. Прикладів вистачає. З найбільш яскравих можна навести зниження ефективності глобальних міжнародних організацій: ООН, СОТ, НАТО та інших. Щонайбільше вони перебувають у стані застою, в гіршому – в стані кризи, засвідчуючи не лише свою нездатність розв'язувати проблеми на глобальному рівні, що дедалі більш загострюються, а й навіть нездатність до власного реформування. І чим вищий рівень глобалізації міжнародної організації, тим гостріша криза. Прогноз, який ще недавно активно рекламувався футурологами про те, що наднаціональні утворення будуть поступово брати на себе значну частину функцій традиційної держави, не виправдовується.

Зазначаючи послаблення ролі національних держав, зокрема, їх фінансово-економічних та соціальних засад, у зв'язку з експансивною економічною політикою ТНК, науковці

справедливо зауважують й інший аспект. Транснаціональні корпорації як суб'єкт здійснення прямих іноземних інвестицій обирають держави з жорстким державним регулюванням, ті, що активно впливають на зростання економічних показників [78, с. 33]. Наведене підтверджує правотворча та правозастосувальна практика держав Східної Азії й Китаю. Таким чином, для ТНК вигідна діяльність у державах, законодавство яких є ефективним регулятором економіки.

Вихід монополізації за межі національних кордонів є основою утворення багатонаціональних та транснаціональних компаній або корпорацій, які під впливом сучасних розвинених економічних відносин стають транснаціональними монополіями. Однак, транснаціональні корпорації, які здійснюють свою діяльність поза межами своєї країни у формі філій, агентств, відділень, дочірніх товариств тощо, створені за законами якоїсь однієї держави, тобто, мають відповідну "національність". Незважаючи на міжнародну сферу діяльності, вони характеризуються певною "національністю" свого капіталу. До таких монополій належать відомі всьому світові "Дженерал моторз", "Форд моторз", "Інтернешнл бізнес мешинз" (в США), "Фольксваген та Сіменс" (в Німеччині), "Філіпс" (в Нідерландах), "Бритіш Петролеум", "Імперіал кемікал індастріз" (у Великій Британії), "Нестле" (у Швейцарії) тощо. Навіть діяльність тих ТНК, які є міжнародними як за сферою діяльності, так і за капіталом (тобто належать капіталу кількох держав), регулюється одним материнським підприємством – головною фірмою, яка визначає стратегію та здійснює контроль і має "національність". Наприклад, англо-голландські концерни – нафтовий "Роял датч-Шелл" та хімічно-харчовий "Юнілевер"; англо-американсько-канадський нікелевий трест "Інтернешнл нікл компані оф Канада"; бельгійсько-франко-люксембургський металургійний концерн "Арбед"; німецько-бельгійський трест фотохімічних товарів "Арфа-Геверт"; англо-італійський концерн гумотехнічних виробів "Данлоп-Пірееллі" та ін.

Тенденція до послаблення влади існуючих держав певною мірою компенсується процесом, позначеним поняттям "регіоналізм". У науковій літературі під регіоналізмом розуміють поступове просування "заземленої влади" по вертикалі донизу. У верховної влади залишаються тільки ті повноваження, які не здатні реалізувати регіони і виконання яких потребує кооперація зусиль [79, с. 125]. Регіональний рівень "залучає" наднаціональну владу групи держав, оскільки окремо кожна з держав не в змозі забезпечити себе технологічними ресурсами, ринками збуту тощо. Тому створюються зони вільної торгівлі, запроваджується

єдина валютна політика тощо. Це, своєю чергою, зумовлює гармонізацію законодавства окремих держав, єдину інтерпретацію норм права. Групи держав реалізують свою владу, зокрема, через регіональні економічні організації: а) системи ООН (наприклад, Європейську економічну комісію ООН та ін.); б) держав Західної Європи (наприклад, Європейський банк реконструкції та розвитку); в) держав Центральної та Східної Європи й Азії (СНД, Міжнародний інвестиційний банк та ін.); г) держав Америки (наприклад, Північноамериканська зона вільної торгівлі, відома за аббревіатурою НАФТА, Південний спільний ринок, відомий за аббревіатурою МЕКОСУР); д) держав Азії й Тихого океану (Азійсько-Тихоокеанське економічне співробітництво, відоме за аббревіатурою АТЕС), Асоціація держав Південно-Східної Азії – (АСЕАН та ін.); е) арабських держав (зокрема, Рада арабської економічної єдності, у межах якої утворено численні союзи і федерації, що становлять собою спеціалізовані об'єднання підприємців); є) держав Африки (наприклад, Південноафриканське співтовариство розвитку, відоме за аббревіатурою САДК), Митний і економічний союз Центральної Африки – аббревіатура ЮДЕАК).

Загалом йдеться про понад півсотню регіональних економічних організацій, діяльність яких ТНК не можуть ігнорувати. Водночас звертається увага на принцип "відкритого регіоналізму", про необхідність утвердження якого постійно говориться на різних міжнародних й регіональних економічних форумах. Це дасть змогу відвернути перетворення регіональних схем на центробіжні сили руйнування багатосторонньої системи.

Групи держав реалізують свою владу також через багатосторонні міждержавні організації. Участь держав у цих організаціях, які створені на підставі міжнародних багатосторонніх договорів (Міжнародний банк реконструкції та розвитку, Міжнародний валютний фонд, Міжнародна організація праці, Світова організація торгівлі), зобов'язує країну-члена імплементувати конвенційні норми у власне законодавство, підпорядковувати правовий режим регулювання праці та зовнішньоекономічної торгівлі правилам, прийнятим цими організаціями.

Послаблення влади держави означає обмеження їхнього національного (державного) суверенітету. Транснаціональні корпорації та банки діють з мінімальними обмеженнями з боку держав, підпорядковуючи виробничі процеси законодавству однієї держави, сплату податків – іншої, вимагаючи державних субсидій від третьої держави. Світовий ринок поступово звужує сферу діяльності національних урядів [80, 70-74]. Таким чином,

виявляючи ділову активність, ТНК впливають на класичні постулати держави, зокрема, на непорушність їх суверенітету. Захищаючи свій суверенітет, держави мають визначати правову політику щодо ТНК у контексті врахування інтересів цих корпорацій у певному регіоні (йдеться про право інтелектуальної власності, доступ до технологічної інформації, визначення зон пріоритетного розвитку, встановлення пільг, преференцій, використання робочої сили).

ТНК у час глобалізаційних процесів стали основною рушійною економічною силою. Вони вміло маніпулюють існуючими національними нормами права, використовуючи їх на свою користь. Їх задовольняє делегування їм права прийняття ключових, економічних, фінансових і соціальних рішень. ТНК послаблюють значення держав. Щодо цього доцільно звернути увагу на створення міжнародними організаціями й транснаціональними міждержавними співтовариствами противаги діяльності ТНК з метою послаблення негативного впливу цих корпорацій на економічну й інші сфери суспільного буття.

Глобальна ієрархія влади не дає можливості всім однаковою мірою скористатися плодами глобалізації. Глобалізація економіки спричиняє подальшу поляризацію країн, що перебувають на сильних і слабких позиціях. Вона значно розширює для окремих країн можливості щодо використання ресурсів та їх всебічної участі в системі міжнародного поділу праці, а також загострює конкуренцію, сприяє маніпулюванню фінансовими та інвестиційними ресурсами, що створює реальну загрозу економічній безпеці для країн як з недостатньо розвиненими економіками й низькими доходами, так і для низки країн з транзитивною економікою, до якої нині належить і Україна. За таких умов ліберальна демократія зіштовхується із серйозною проблемою. Ця тенденція яскраво репрезентована І. Валлерстайном: "Глобальний рух капіталу, фінансові, інформаційні потоки, виходячи з-під контролю національної держави, впливають на внутрішнє політичне життя країни, держава позбавляється регулятивних функцій і потрапляє у пастку транснаціональних зв'язків, у яких переважають невідчужимі їй глобальні сили, і стає нездатною визначити власну долю" [81, с. 98]. Таким чином глобалізація робить проблематичним розвиток ліберальної демократії як основи національної держави, підриває її цінності, а без держави, як стверджує І. Валлерстайн, немає й демократії.

Необхідно зазначити, що останнім часом, незважаючи на всі заяви, особливо прибічників неоліберального варіанту

глобалізації (Ф. Хайєка, М. Фрідмана та ін.) про послаблення ролі держави, насправді в економіці західних країн спостерігається цілком протилежний процес. За останні два десятиріччя, стверджує український економіст, професор В. Андрійчук, частка ВВП, яка розподіляється через бюджет, практично постійно лишається там незмінною, або навіть збільшується. Поряд з цим, на думку вченого, різко зростає участь держави у підвищенні конкурентноспроможності вітчизняних підприємців, у розвитку (і здешевленні) необхідної для цього інфраструктури – науки, засобів зв'язку, збору інформації; суттєво перебудовується податкова система, що сприяє нарощуванню конкурентноздатності; проводиться стимулююча національна інвестиційна, валютно-фінансова і регіональна політика [82, с. 30]. Доля держави і в економіці, і в управлінні значно зростає. Зовсім не випадково, що в деяких державах береться на озброєння дворічне планування, п'ятирічні плани координації і розвитку. Розробляються, оцінюються перспективи розвитку економіки на декілька років уперед. Все це свідчить про те, що на Заході відбувається не згортання економічної ролі держави, а, навпаки, "реформа державного регулювання".

Національні лідери, які виступають за збереження державного суверенітету, політичної незалежності та територіальної цілісності, намагаються обмежити вплив глобалізації межами економічного співтовариства, не виключаючи своєї участі в інтеграційних структурах і міжнародних організаціях (СОТ, МВФ, Всесвітній банк). Щодо країн і урядів, які перебувають в опозиції до глобалізації як форми розширення американського або західного впливу (вестернізація), то таких країн сьогодні не так вже й багато. Більшість країн світової "периферійної зони" з причин структурної слабкості взагалі не в змозі чітко визначити свої позиції щодо позитивів і негативів глобалізації.

Як зазначає С. Шергін, глобалізація у сучасних формах охопила впливом не більш як 30 % країн світу. Він посилається на думку колишнього голови Всесвітнього банку Дж. Волферсона, який стверджував, що "з'явилися нові рубежі, які поділили світ на чотири взаємопов'язані сфери" [83, с. 8]. До першої сфери відносяться "найбагатші країни" або країни "глобального центру" – це США, Канада, постіндустріальна Європа, Японія, Австралія і деякі країни Східної Азії (Південна Корея, Сінгапур) із загальною кількістю населення 1 млрд. осіб і 80 % світової товарної продукції. Другу сферу утворюють 30 країн з низьким і середнім рівнем доходів, які глобалізуються і вступили у суперництво з економічним пануванням "найбагатших країн",

включаючи Бразилію, Індію, Китай, Індонезію, Мексику, Тайланд із населенням близько 3 млрд. людей. Ці країни мають високі темпи росту ВВП й не виключено, що вони у майбутньому можуть стати новими локомотивами світової економіки. До третьої сфери належать приблизно 50 країн із середнім рівнем доходів і населенням 1,1 млрд. осіб. Це – "країни-рантьє", які використовують свої ресурси для сталого економічного розвитку. Четверта сфера – це бідні країни світу з понад мільярдним населенням, економіка яких перебуває у стані глибокої кризи.

Таким чином, глобальна трансформація торкнулася лише чверті населення Землі, а інша її частина – 4,5 млрд. осіб живе не лише за межами постіндустріальної, а й індустріальної цивілізації. Ці країни перебувають у фазі "наздоганяючого розвитку" і розрив між ними і "глобальним центром" постійно збільшується. Закономірно виникає питання – на яких умовах бідні країни стануть партнерами авангарду глобалізації? Яким чином можна узгодити ефективно демократичне управління з глобальними змінами сучасного світу?

Прогресуюча глобалізація ставить перед ліберальними демократіями багато викликів, насамперед, скорочення доходів, безробіття серед некваліфікованих робітників, скорочення контролю громадськості за соціальними і економічними процесами тощо. Із глобалізацією пов'язане ослаблення ліберальної демократії і спроможності національної влади впливати на економічні процеси, соціальну й внутрішню політику в межах простору, окресленого державними кордонами.

У політичній науці виокремилися три основні школи, які пропонують власні програми (теорії) з регулювання і демократизації сучасної глобалізації – ліберальний інтернаціоналізм, радикальний республіканізм і космополітична демократія [84, с. 532]. Ліберальна інтернаціоналістська програма виходить з того, що політична необхідність змушує глобалізацію виконувати демократизуючу і цивілізаційну функцію, щоб уникнути глобальної екологічної кризи й управляти соціальною, економічною, політичною дестабілізацією, яка викликана процесами сучасної глобалізації. Для цього потрібне співробітництво, засноване на принципах злагоди, прозорості, підзвітності й колективна влада. У ключових питаннях ліберальний інтернаціоналізм є нормативною теорією, яка намагається перетворити слабку форму національної ліберал-демократії в модель демократичного світового порядку.

Радикальний республіканізм пропонує утворення альтернативних механізмів світової соціальної, економічної і політичної організації, заснованої на республіканських

принципах: самоуправління співтовариств, для яких суспільне благо є головним пріоритетом. Ця нормативна теорія "гуманного управління" спирається на факт існування багатьох "співтовариств з єдиною долею" і соціальних рухів. Формою глобального управління, з їх точки зору, є демархія (demarchy) – функціональне демократичне правління, що не має національного суверенітету [85, с. 532]. Прибічники космополітичної демократії розглядають демократію як "двосторонній процес", або процес подвійної демократизації. Це не тільки поглиблення демократії в межах національних кордонів, а й поширення демократичних форм і процесів за їх межами. Демократія повинна дозволити громадянам-космополітам отримувати доступ до соціальних, економічних, політичних процесів, а також бути посередником між цими процесами, зробивши їх собі підзвітними.

У межах вищенаведених поглядів під впливом глобалізації переосмислюються проблеми демократичної теорії в категорії національної держави. Ідея держави (демократичної або недемократичної) більше не може розглядатися просто як ідея, яка притаманна окремому політичному співтовариству або національній державі. Система національних політичних співтовариств, безумовно, продовжує існувати, але вона переосмислюється у межах складних економічних, організаційних, управлінських, правових і культурних процесів і структур, які обмежують і стримують її ефективність. Побудова справедливого світу передбачає й потребує об'єднаних зусиль для вирішення загальних проблем на основі використання глобальних технологій і рівноправної участі всіх суб'єктів міжнародного процесу. Інакше світу загрожує економічний колапс і політичний хаос, а це і є "війна всіх проти всіх", в якій немає переможців.

Участь будь-якого соціуму у світових політичних процесах, його зовнішньополітична діяльність як суб'єкта міжнародних відносин роблять очевидним те, що повне й остаточне зникнення зі світової арени національно-територіальних, державних утворень не є актуальною, дійсною проблемою ні для сьогодення, ні для найближчого майбутнього. Сучасне людство дуже далеке не тільки від етнічної чи соціокультурної гомогенності та універсалізації, а й від подолання державного відособлення. Більше того, під час глобалізації кількість держав збільшилася, а диференціація між різними групами країн посилилася. І саме глобальні чинники стають усе більш значущими як для світу в цілому, так і для окремих держав. Парадоксом є той факт, що владні функції держав не зменшуються чи навіть підсилюються

(завдяки вдосконаленню техніки й апаратів влади), а контроль над соціально-економічними явищами і процесами від них втрачається. Відповіддю на це стало створення регіональних об'єднань, зростає і роль неурядових організацій. Фактично формується глобальна політична система, в якій національні держави є лише однією зі складових. Розвиток процесів глобалізації підштовхує держави до чіткішої координації їх політики у сфері правового регулювання інформаційного простору, екології, боротьбі з тероризмом, наркобізнесом і злочинністю. Така координація, не послаблюючи зовнішньополітичну роль сучасної держави, потребує посилення тих аспектів діяльності інститутів державної влади, що пов'язані з міжнародним співробітництвом і розвитком.

Процеси глобалізації й конкуренції у світі посилюють роль держави у створенні оптимальних умов для інноваційного розвитку своєї країни. Участь держави в інноваційному прогресі набула таких масштабів, що в США, наприклад, з'явився спеціальний термін "напівдержавна (semipublic) економіка", який відображає тісні зв'язки між приватними фірмами і органами влади на місцях. Розвиток високотехнологічного "сонячного поясу" (Південна Каліфорнія, Техас, Флорида) значною мірою відбувається завдяки прямій і опосередкованій підтримці держави, субсидіям з її боку і фінансовим гарантіям. Західні дослідники глобалізаційних процесів в економіці підкреслюють, що формування національних конкурентних переваг залежить не тільки і не стільки від ТНК і зовнішніх інвестицій, скільки від політики держави як на національному, так і регіональному рівнях. На практиці економічний дирижизм часто обертається посиленням протекціонізму, стосовно відносно тих економік, які динамічно розвиваються (Росія, Китай, країни Південно-Східної Азії, Індія та ін.). Інститути глобального економічного регулювання намагаються здійснити програми, спрямовані на підвищення якості державного управління і посилення ролі держави. Сьогодні на глобальному рівні простежується відмова від політики, яка веде до послаблення держави як такої у процесі економічної лібералізації. У багатьох країнах, у тому числі тих, які традиційно пропагують цінності вільного ринку, зростає роль держави в регулюванні торгівлі, інвестицій, енергетичної політики.

Економічна політика, яка орієнтована на стимулювання інновацій, неможлива без відповідної соціальної політики, спрямованої на розвиток головного ресурсу економіки – людини. Звідси – значне збільшення у всіх економічно розвинених держав витрат на освіту, охорону здоров'я, соціальне забезпечення, що

знаходить своє вираження у динаміці питомої ваги держави у ВВП. Відмінною особливістю оптимальної стратегії держави в умовах глобалізації є й те, що вона не підпорядковує під себе суспільство, а все більше кооперується з ним, делегуючи частину своїх повноважень місцевому самоврядуванню та інституціям громадянського суспільства. Тісна співпраця державних органів з профспілками, асоціаціями підприємців, екологів, іншими громадськими організаціями дозволяє консолідувати суспільство, активізувати творчі сили нації на найнижчому і масовому рівні, адекватно підходити до розв'язання соціальних проблем, ефективно контролювати дії бюрократичного апарату і боротися з корупцією. Це дає всі підстави говорити про тенденцію до соціалізації держави у відповідь на виклики глобалізації, що є передумовою успішної інтеграції національного соціуму у світове співтовариство.

Отже, пророцтва про "кінець національних держав" суперечать реальній політичній практиці, оскільки період наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. позначений зростанням кількості держав у світі, зокрема, в Центральній і Східній Європі, переважно малих. "Інтелектуальні дебати про відмирання держави, про квазі-держави тощо, – зазначає російський дослідник А. Тишков, – насправді містять у собі утилітарну місію послаблення або навіть руйнування одних держав для посилення інших" [86, с. 87].

Не можна забувати й про те, що новоутворені незалежні держави можуть стати "легко здобиччю" могутніших держав. Розраховувати на соціальний альтруїзм останніх, як свідчить історія, не доводиться. Кожна з них обстоює свої пріоритети, прагне досягти панування в економіці, політиці й навіть культурі. "Слабкі держави, – застерігає З. Бауман, – це саме те, чого потребує Новий Світовий Порядок – який часто підозріло нагадує новий світовий безпорядок – для підтримання і відтворення свого існування. Слабкі квазі-держави легко звести до рівня місцевих поліцейських дільниць, які будуть забезпечувати мінімальний порядок, необхідний для бізнесу: при цьому можна не турбуватися, що вони зможуть ефективно обмежити свободу глобальних корпорацій" [87, с. 99].

У доповіді Національної ради з розвідки (США) під назвою "Глобальні тенденції 2025 року: світ, який змінився" дається прогноз щодо того, яким буде світ 2025 року і яке місце в ньому займуть США. У ній, зокрема, прогнозується повсюдне поширення в світі державного капіталізму як провідної моделі розвитку. Під цим розуміється система управління економікою, в якій державні інститути відіграють вирішальну роль. "Замість

того, щоб копіювати західні моделі політичного та економічного розвитку, все більша кількість країн прагнучиме до повторення альтернативних моделей, що здійснюються в Росії та Китаї", – зазначається в документі [88, с. 7]. Держава відновлює свої позиції в ролі економічного гравця – й не в останню чергу в США. Сьогодні вже й американська еліта визнала, що ринковий капіталізм зазнає кризи, й що світ у подальшому не буде сліпо слідувати за Сполученими Штатами. У всьому світі більшість країн з високим рівнем зростання в 90-х рр. XX – поч. XXI ст. відійшли від ідеології вільного ринку, зберігши потужну участь держави в економіці. Досвід Китаю, Індії, Росії та деяких країн Латинської Америки чітко показав важливість сильних державних інституцій у регулюванні ринкової економіки.

Однак, у міру того, як моделі економічного розвитку з державним регулюванням стають привабливішими, демократична форма правління піддається критиці. "Залишається незрозумілим, чи зможе "державний капіталізм" сприяти такому рівню інновацій і підприємництва, як цьому сприяли ліберальні моделі в період свого розквіту. Акцент на економічну й політичну свободу, що лежить в основі лібералізму, зможе вижити за умови, якщо запропонує переконливі відповіді на питання екологічної деградації й економічної нерівності" [89, с. 7]. Міцніючі авторитарні держави (Китай або Росія), наприклад, не мають підстав використовувати свій зростаючий міжнародний вплив на просування демократії. Навпаки, вони посилюють свої спроби завадити країнам Заходу просувати політичний лібералізм, ринкову політику й плюралістичний спосіб мислення в усьому світі.

На самміті в листопаді 2008 р. лідери G-20 пристрасно засудили протекціонізм і взяли на себе зобов'язання не вживати таких засобів. Однак, дослідження Світового банку показує, що 17 з 20 країн фактично вжили нових протекціоністських заходів, найпомітніші в США. Хоча глобальна криза й вимагає глобальної відповіді, але відповідальність за заходи у відповідь залишається на національному рівні. Визначаючи певні тенденції в економіці, дослідники констатують посилення протекціоністського тиску, збільшення ролі держав в економіці, політизації ринків, більшого контролю за фінансовою сферою [90, с. 3]. Тому ми не повинні задаватися питанням про те, що відбудеться з суспільством і економікою, коли держава почне відмирати, оскільки маємо на цей випадок надто багато негативних прикладів. Найбільш очевидними з них є Китай у 20-30-х рр. XX ст. і в період культурної революції, багато африканських країн після здобуття ними незалежності, а також пострадянські держави, в тому числі

й Україна. Чим менше самодостатньою є держава, тим вірогідніше, що вона розпадеться на складові частини або виявиться нездатною адаптуватися до транснаціональних змін.

Зазначимо й таке: будь-які намагання сконструювати зручний для його нинішніх лідерів і достатньо суворий щодо аутсайдерів світ "глобального регулювання" і "глобального лідерства" однієї держави чи низки держав, взагалі і в цілому слабо співвідносяться з уявленнями про демократичність, більше того – про рівноправність як таку. Викликають тривогу й занепокоєння послідовні спроби провідних держав Заходу істотно трансформувати і змінити основоположні принципи міжнародного права, значно розширивши при цьому міжнародно-правові рамки власної діяльності й урізати суверенітет усіх "інших" учасників міжнародного спілкування. Будучи свідком дискусій про несумісність "застарілого" суверенітету і гуманітарних принципів сучасного світоустрою, доречно згадати у зв'язку з цим думку одного із батьків-засновників теорії міжнародних відносин Є. Карра, яку він висловив півстоліття тому: "Недоречність державного суверенітету – ідеологія домінуючих держав, які розглядають суверенітет інших держав як перешкоду для використання власного домінуючого становища" [91, с. 9].

У запалі боротьби за "універсальні цінності", що розгортається одночасно з намаганням Сполучених Штатів якщо не зміцнити, то зберегти свій нинішній статус і позиції в системі міжнародних відносин, почали вимальовуватися такі контури "нового світового порядку", про які не могло й бути мови ще декілька десятиліть назад. Явно позначилася тенденція до поліцентризму. Але "формується не класична багатополярна модель, а, скоріше, багаторівнева, вельми рухлива міжнародна і міждержавна система, в якій на перший план виходять глобальні проблеми, котрі потребують нових багатосторонніх механізмів та інститутів їх розв'язання. Однак, поки такі механізми та інститути не склалися, у світі наростає дестабілізація, і навіть хаос" [92, с. 115].

Глобалізація поки що не є інструментом формування дійсно єдиного світу, де панує етнічна толерантність, співпраця й співіснування різноманітних етносів та культур, про що заявляють її адепти. Вона уособлює експансію і зовсім не прагне бути засобом взаємодії різних культур і традицій. Здійснюється агресивне насаджування методів ринкового фундаменталізму "відсталим" суспільствам. Навіть в економічному аспекті вона не зближує, а субординує регіони і країни світу, не долає, а закріплює периферійний характер певних країн [93, с. 26-27]. 3

цього приводу Е. Сміт зазначає: "Доки глобальний порядок лишатиметься ґрунтованим на балансі конкурентних держав, доти принцип національності лишатиметься єдиною широко визнаною легітимацією і фокусом народної мобілізації. Оскільки є мало ознак, що змагання держав, навіть у Європі, долається якимось абсолютно новим політичним порядком, імовірність того, що нація, яка формує *raison d'être* держави і її спільноту, відійде, залишається незначною" [94, с. 214]. Навіть якби якісь держави об'єднали свої суверенітети, навіть якби їхні національні спільноти погодилися на союз у межах єдиного політичного обрамлення, нація і націоналізм довго залишалися б єдиним чинним фокусом і виборчою одиницею для з'ясування народної волі. В інших регіонах також мало ознак федеративних тенденцій, і розмаїтий світ націй і національних держав залишається єдиним запобіжником проти імперської тиранії.

Сьогодні важко передбачити, якими будуть наслідки глобалізації навіть у сфері економіки та комунікацій, де вона себе найперше виявляє, але зрозуміло, що вона не може скасувати національні інтереси, які зумовлені конкретними обставинами існування того чи іншого народу на своїй території. Неспроможність справитися зі зростаючим валом транснаціональних проблем не повинна призводити до капітуляції перед складнощами наукового пошуку, коли заявляють, що врешті-решт усе йде до заперечення національної держави як суспільного утворення.

Ми солідарні з коректною оцінкою відповідних тенденцій, яку дав А. Гальчинський: "У сучасному світі справді відбувається суперечливий процес самозаперечення держави, однак держава не зникає взагалі – зникає традиційна (класична) держава індустріального суспільства, звична для нас держава модерністської культури. Водночас у великих муках, ще, природно, повною мірою не визначивши свої базові засади, народжується держава нового типу – держава постіндустріалізму" [95, с. 280]. Тому говорити про занепад держави – явне перебільшення, скоріше йдеться про становлення нових форм організації влади, "вторгнення" "нових акторів" у традиційні сфери компетенції національної держави. Співіснування нинішнього перехідного періоду різних за своєю природою акторів не гарантує, що внаслідок конкурентної боротьби між ними залишиться лише один домінуючий тип. Цілковито можливо, що існуючі нині форми організаційно-інституціонального устрою виконують і будуть в подальшому виконувати взаємоподоповнюючі функції, відповідно з новим характером посталих проблем.

Відповідним чином трансформується і вестфальська архітектура міжнародних відносин. Очевидною є цілковита безрезультативність титанічних намагань хоча б приблизно окреслити можливі контури поствестфальського світу, розбудованого на принципах бездержавного розвитку. Без держави, як це підтверджує, зокрема, унікальний досвід ЄС, нічого не виходить і в питаннях регіональної глобалізації.

Незважаючи на те, що національні держави потерпають від втрати суверенності, державних функцій і влади, вони продовжують бути головними гравцями на світовій арені. "Держави є і залишатимуться домінуючими фігурами у міжнародних питаннях, – стверджує С.Гантінгтон. – Вони утримують армії, ведуть дипломатичні переговори, обговорюють угоди, беруть участь у війнах, тримають під контролем міжнародні організації, впливають і значною мірою формують виробництво і торгівлю. Уряди держав вважають пріоритетним завданням гарантувати зовнішню безпеку своїх держав (хоча вони часто можуть надавати першочергового значення власній безпеці від внутрішньої загрози)" [96, с. 28].

У деяких випадках, особливо це помітно в Європі, регіональні і міжнародні інституції взяли на себе важливі функції, які раніше належали державам. Було створено потужну міжнародну бюрократію, що може безпосередньо впливати на життя окремих громадян. У світовому масштабі з'явилась тенденція, коли уряд втрачає владу через передавання її субдержавним, регіональним, провінційним чи місцевим державним утворенням. У багатьох країнах, у тому числі й державах розвинутого світу, існують регіональні рухи, що вимагають значної автономії чи відокремлення. Уряди держав значною мірою втратили можливість контролювати потоки грошей, що потрапляють в їхні країни і витікають із них, і зіштовхнулися з усе більшими труднощами щодо контролю потоків ідей, технологій, товарів і людей. Одним словом, державні кордони стали максимально прозорими. Подекуди міжнародні інституції утверджують своє право судити про те, що держави роблять на своїй території, і намагаються обмежувати їх у цьому.

Зрозуміло, що в сучасному глобалізованому світі держава має звільнитися від обмежень, які накладаються національними рамками, хоча б тому, що більшість нині існуючих держав з'явилися не так і давно. Для народів країн, слабо охоплених процесом глобалізації чи обійдених нею взагалі, національна державність й ідентичність залишаються суперцінністю. А таких у міжнародному співтоваристві переважна більшість: це можна

сказати про більшість країн Африки й Латинської Америки, значною мірою про країни СНД, про всі країни Близького Сходу (за винятком, можливо, Ізраїлю) і про значну частину Азії.

Говорячи про соціальні наслідки зростання значущості національної ідентичності, найчастіше звертають увагу на численні міжнаціональні, міжетнічні конфлікти, що розгортаються нині у багатьох країнах світу незалежно від рівня їхнього політичного, соціально-економічного розвитку і які за певних умов можуть призвести до розпаду національних держав. "Етнічний націоналізм, який зараз дробить усталені національні держави, – підкреслює Т. Цимбал, – аж ніяк не спростовує принцип національної організації світу, а продовжує його. Він може завдати шкоди конкретній національній державі (наприклад, Іспанії, Великій Британії, Канаді", але не ідеї національної держави..." [97, с. 293]. Нестача національних почуттів шкодить не менше, ніж їх надлишок. Сьогодні у низці країн третього світу і колишніх соціалістичних країнах Східної Європи національна ідентичність вельми хистка й уразлива, а потужний націоналістичний символізм (військові паради, святкування дат визволення, проголошення незалежності тощо), що не може приховати цієї слабкості, є радше свідченням, за висловом Л. Гумільова, "меморіальної фази розвитку етносу".

Разом із тим слід уникати категоричності під час оцінки ролі держави в умовах глобалізації, тверджень щодо роздержавлення суспільного процесу. Нині у світовому співтоваристві розвиваються дві протилежні тенденції. Перша тенденція відображає процеси інтеграції, об'єднання держав, а друга – процеси виникнення нових державних утворень. Збільшення числа держав інколи пов'язується з досить поширеним уявленням, що створення власних держав – шлях до вирішення тих проблем, які повинні вирішувати нації на сучасному етапі розвитку. Цю ідею підтримують насамперед певні етнічні групи, а також їх політичні еліти, які розраховують у такий спосіб підвищити свій статус. Однак проблема набагато ширша. Часи, які сприяли державній побудові, пройшли. Уже немає територій, населення яких демонструвало б виражене прагнення до знаходження власної державності і при цьому було б однорідним в етнічному, конфесіональному і соціокультурному плані. Тому нові держави найчастіше виникають там, де відсутнє необхідне для цього соціокультурне середовище. Не випадково, більшість новостворених держав виявляють нездатність ефективно виконувати ті функції, задля яких вони, власне, і створювалися, а принцип суверенітету лише прикриває внутрішньодержавне свавілля, владу кримінальних структур.

Звідси – характерні для молодих держав перманентні бунти і масові порушення суспільного порядку.

Починаючи з середини 90-х рр., у світі ведуться дискусії щодо порівняно нового поняття "failed state", що означає "неспроможна держава", "держава, яка не відбулася", "державо-невдаха", "держава в руїні". Згідно з визначенням авторитетного політологічного довідника, failed state – це "номінально суверенна держава, яка не може довго підтримувати своє існування як життєздатна політична та економічна одиниця. Це держава, яка стає некерованою і недостатньо легітимною в очах міжнародного співтовариства" [98, с. 105-107]. Той самий довідник наводить приклади "держав, що не відбулися": Руанда, Гаїті, Камбоджа, Сомалі, Сьєра-Леоне, країни Екваторіальної Африки. Серед факторів, що сприяють перетворенню звичайної держави на failed state, автори називають перехід від автократії і тиранії до демократії (утворення вакууму влади), а також погане управління й корупцію, привнесені глобальною капіталістичною системою, коли надміру заборговані слабкі держави деградують і втрачають здатність до розвитку.

Основна проблема подібних політичних утворень є наслідком цієї слабкості: уряд чи інші органи верховної влади не в змозі ефективно здійснювати легітимний контроль чи регуляцію правових відносин серед підвладних суб'єктів на підвладних територіях. Дехто навіть стверджує, що основна небезпека сучасному світовому порядку йде не стільки від ядерних держав, скільки саме від держав, які не відбулися [99, с. 79-86].

Деякі експерти пов'язують із зростанням числа "держав, що не відбулися", "...ймовірність глобальної альтернативи цивілізації: можливість розпечатування заборонених кодів антиісторії, звільнення соціального хаосу, виходу на поверхню і легітимізацію світого андеграунда, утвердження на планеті нової світової анархії" [100, с. 19].

Разом з тим необхідно пам'ятати, що "failed states" – багато в чому теоретичний конструкт, а також, можливо, не найкращий результат концептуальних дебатів, і є абстрактною протилежністю іншому теоретичному конструкту – "full democracy state", моделі оптимальної держави, з точки зору, конституціонального проектування і процесу державного будівництва. В загальному вигляді проблема зводиться до визначення виняткових суб'єктів у міжнародних відносинах: тих, хто визначає державам і режимам ролі "демократій" і "парій, які безнадійно провалилися". Найчастіше такими суб'єктами

постають організації-корпорації, які об'єднують лідерів світового розвитку: G7+1, NATO, WTO, EU.

У науковій літературі привертається увага до послаблення економічних функцій держави та її "витіснення" у сферу суто гуманітарних відносин. Ці процеси справді активно розвиваються, але чи є це виявом ерозії держави, девальвації її суспільної значимості? Адже в умовах сучасного постіндустріального глобального розвитку місце людини в тій чи іншій суспільній ієрархії перестає визначатися суто економічними та матеріальними прерогативами, які відсуваються на задній план суспільних відносин. Натомість знання й інформація, безпосереднім носієм яких є людина, набувають статусу основної форми багатства суспільства, його базового виробничого ресурсу.

Не можна не враховувати й інші гуманітарні пріоритети, нехтування тим, що основи нового – справедливого, як того нам хочеться, – світоустрою формуватимуться передусім у сфері морально-світоглядних трансформацій, у процесі яких провідну роль відіграватимуть світоглядні, етичні, психологічні та моральні цінності окремих народів. Тож з огляду і на цей аспект постіндустріального розвитку можна сказати, що "зосередження державою уваги на проблемах нематеріальної сфери – це скоріше процес її осучаснення, а не деградації" [101, с.281]. Це аж ніяк не веде до девальвації владних повноважень держави. Знання, інтелектуальний капітал завжди були і залишатимуться визначальним і водночас найдемократичнішим джерелом влади. Звісно, що відповідно логіці новітніх суспільних трансформацій має модифікуватися цей їхній статус, а призначення держави – не в контролі знань, а в створенні найсприятливіших умов їх індивідуалізації та розширеного відтворення на відповідній основі. Фактична роль держави в нових умовах визначатиметься адекватністю відповідних механізмів, передусім, цій її функції.

Природа і функції держави модифікуються і в іншому аспекті. Держава втрачає суто класовий характер і дедалі більше стає виразником загальнонаціональних інтересів. У діяльності держави пріоритетного значення набувають соціальні функції: інвестиції в соціальну інфраструктуру, політика ефективності зайнятості, гармонізація відносин між працею і капіталом, підтримка недостатньо захищених верств населення, забезпечення людям різних можливостей у виборі умов своєї праці, життя тощо. На основі реалізації цих функцій розвивається, як про це йшлося вище, держава *state welfare* – соціально відповідальна держава або держава загального добробуту.

Якими б не були патетичними алармісти від глобалізації, відомий американський політик і політолог П. Б'юкенен вважає потрібним тверезо констатувати, що серед проблем, з якими зіткнулися сьогодні Захід і сучасна цивілізація у цілому, і які загрожують їхньому існуванню, є послаблення держав і поступова передача влади від національних урядів світовому, домінування якого неминуче призведе до знищення держав [102, с. 313]. При цьому глобалізм він розглядає як антитезу патріотизму, а транснаціональні корпорації – національному бізнесу.

Говорячи про те, які зміни відбуваються у функціях держави і яка її доля в умовах глобалізації, можна виділити два аспекти: роль інституту держави у світовому суспільстві і всередині окремої країни. Окрім змін ролі держав у зовнішньому вимірі, не менш важливі зміни відбуваються у функціях держави всередині країни. В умовах глобалізації суспільство зазнає зростаючих навантажень, зумовлених послабленням чи розривом традиційних економічних і соціальних зв'язків, соціальним розшаруванням, міжетнічними і міжконфесійними конфліктами. Звідси – посилення історичної ролі держави як гаранта соціальної стабільності, покликаною забезпечувати насамперед необхідну допомогу найбільш уразливим і знедоленим верствам населення, захищати суспільство від хвилі насильства, злочинності і тероризму, що набуває глобальних масштабів.

Сьогодні світ, майже позбавлений стрижневої лінії, намагається знайти новий баланс, нове співвідношення сил між державою, ринком і громадянським суспільством. Складність проблеми полягає в тому, що її вирішення потребує не просто розподілу влади між зазначеними інститутами, а й у зв'язку зі зміною суспільних цінностей і пріоритетів – трансформації самих інститутів. Національна держава і в XXI ст. продовжуватиме залишатися суб'єктом, і об'єктом ідентичності – і як носій референтних загальнонаціональних цінностей, і як ініціатор культурної політики, яка забезпечуватиме соціалізацію політики і взаємодію етнічних, конфесійних та інших груп.

3.3. Глобалізація і трансформація національного суверенітету

Криза національної ідентичності й ерозія національної держави, у свою чергу, тісно пов'язана з трансформацією національного суверенітету. Процеси глобалізації, з одного боку, розмивають класичний національний суверенітет, а з іншого – сприяють підйому національної свідомості малих народів,

підтримують тенденцію до збільшення кількості суб'єктів міжнародних відносин. Технологія, торгівля, транспорт, ТНК, міжнародний капітал спеленали світ новими мережевими зв'язками і роблять кордони держав прозорими. Внаслідок цього скорочується обсяг національного суверенітету і послаблюється становище держави як головного суб'єкта міжнародних відносин. Якщо інтернаціоналізація має на меті обмежену і контрольовану ерозію суверенітету, оскільки кожна політична одиниця автономно вирішує, чи вступати у відносини з іншими, то глобалізація супроводжується більшою ерозією національної суверенності і зростанням взаємозв'язку.

Значні зміни відбуваються у моделях поведінки держав, корпорацій і великих мас людей у цілому. Створюючи контури нового порядку, глобалізація руйнує попередній устрій, причому швидкість руйнування усталених відносин часто випереджує введення нових. У низці країн це наочно втілюється у зламі традиційної ідеології, заснованої на сакралізації батьківщини й нації, і, відповідно, у послабленні таких цінностей, як патріотизм за рахунок поширення альтернативних національним цінностям ідентифікацій. Принцип самовизначення народів, який застосовується до національних меншин багатонаціональних держав, веде до зростання кількості недієздатних державних утворень. Одночасно загострюється криза національної ідентичності у вже усталених державах, зокрема, таких як Німеччина, Франція, США, Іспанія і Російська Федерація. Все це стало серйозним фактором впливу на національну і міжнародну безпеку.

Зауважимо, що в соціально-філософській літературі проблема трансформації (розмивання, нівеляції) національного суверенітету розглядається переважно у межах вивчення глобалізації і процесу становлення "нового" світового порядку, а також у зв'язку з військовими діями щодо окремих країн, зокрема, таких, як Ірак, Сомалі, Югославія, Афганістан. Однак причини трансформації суверенних засад держави, на наш погляд, досліджені недостатньо глибоко і всебічно. Складається враження, що більшість дослідників недооцінюють масштабність процесу зміни суверенітету і, головне, ступеню його впливу на всі сфери суспільного розвитку. У більшості випадків трансформація національного суверенітету розглядається як процес, котрий відбувається під сильним впливом могутніх наднаціональних сил начебто всупереч волі самих держав. Тоді як майже не поміченим, на думку Г. Гриніна, залишається інший аспект проблеми: суверенітет значною мірою скорочується добровільно самими національними державами [103, с. 123]. Не враховується

двосторонній характер трансформації суверенітету в умовах глобалізації: з одного боку, посилюються чинники, які зумовлюють скорочення номенклатури і обсягу суверенних повноважень держав, а з іншого – більшість держав добровільно й свідомо йдуть на обмеження свого суверенітету.

Найбільш небезпечним є те, що глобалізація справді підважує не лише принципи суверенного розвитку незалежних держав, а основи їх національної ідентичності. Добре знаний у світі британський історик Е. Хобсбаум констатує, що одним з основних викликів ХХІ ст. є "зниження ролі національної держави як системи, у межах якої живуть люди і на просторі якої відбувається більшість значущих для них подій" [104, с. 9]. На цьому акцентує увагу і З. Бжезінський. Глобалізація, пише він, стимулює процеси, які "призводять до ерозії традиційних державних суверенітетів", загрожує "втратою національного контролю над основними економічними та соціальними цінностями" [105, с. 185]. Багато й інших дослідників наголошують, що в умовах прогресуючої глобалізації національні держави поступово втрачають здатність контролювати ситуацію, дедалі більше делегують свій суверенітет на користь об'єднання в наднаціональні організації [106; 107].

Назви праць деяких західних авторів говорять самі за себе: "Хто ми?", "Смерть Заходу", "Якщо ми перестанемо бути нацією", "Італійці без Італії", "Смерть батьківщини", "Наше розділене "ми" та ін. "Ідентичність, – зазначає один із авторів, – стає проблемою, коли ми перестаємо як слід знати, хто ми є" [108, с. 166]. Більшість дослідників у своїх працях про становище і роль національної держави в сучасному світі, як справедливо зазначає М. Манн, ведуть односторонні дискусії на тему: посилюється державна система чи послаблюється [109]. Насправді становище національних держав на тинішньому етапі досить складне й неоднозначне: в чомусь позиції держави послаблюються, а в чомусь – посилюються. Так, за спостереженням С. Стренга, майже не залишилося суспільної сфери, в яку б не втручалася державна бюрократія, чи-то будівництво будинку, чи сімейні відносини [110, с. 128].

Слід вказати ще на одну тенденцію: на тлі скорочення обсягу національного суверенітету простежується стрімке зростання націоналізму, що втілюється у прагненні навіть найменших народів здобути власний суверенітет. Пояснення причин сучасного сепаратизму на перший погляд може видатися парадоксальним: націоналізм посилюється тому, що слабшають держави як системи" [111; 112, с. 123-133]. Але жодного парадоксу тут немає. Нації – не вічні сутності, а етнополітичні

спільноти, які формуються саме у межах держав. За одних умов їх згуртованість і єдність посилюються, а за інших, навпаки, послаблюються. Формування наднаціональних систем у ХХ ст. йшло паралельно з руйнуванням не тільки колоніальних імперій, а в низці випадків старих і новопостаєлих держав, особливо багатонаціональних, серед яких були й вельми стабільні (Австро-Угорщина, пізніше – СРСР, Югославія). Подібні болісні руйнування іноді відіграють позитивну роль, полегшуючи регіональну й світову інтеграцію.

Очевидно, що національні проблеми будуть досить гостро стояти у різних регіонах і країнах ще протягом десятиліть. Між тим, у світовій громадській думці, хоч і не послідовно, формується негативне ставлення до зловживання правом нації на самовизначення, яке, за висловом У. Альтерматта, перетворилось в "опіум для народів" [113, с. 104]. Вкрай агресивні форми націоналізму, які розколюють держави і створюють небезпеки світовому порядку, поступово мають відходити. Підкреслимо, йдеться не про зникнення націй і національних відмінностей, а про перехід національних проблем і відносин із сфери високої політики і запальних дебатів у більш спокійне русло, наприклад так, як це відбулося з християнством у більшості країн Європи.

Усталені принципи, на яких протягом останніх майже 400 років (після Вестфальського мирного договору 1648 р.) будувалася система міжнародних відносин (державний суверенітет, недоторканність кордонів, невтручання у внутрішні справи країни тощо), у третьому тисячолітті змінюються на підтримку демократії й утвердження прав особистості у будь-якій країні чи регіоні світу. Небезпеки, пов'язані із слабкістю державного управління, вимагають перегляду традиційного розуміння суверенітету. Воно полягає в трактуванні його як безумовного і абсолютного атрибута кожної суверенної держави, захищеної від втручання ззовні. Деякі зрушення, за твердженням Ф. Фукуями, у цьому напрямку вже відбулися: сформувалась (принаймні на Заході) норма гуманітарної інтервенції, суверенітет розуміється як відповідальність держави перед населенням та її здатність виконувати свої базові функції. Інших же критеріїв обмеження суверенітету, окрім гуманітарної катастрофи, не існує [114, с. 163-167]. Поряд із цим відсутні стандарти, що регламентують, який ступінь державної слабкості допускає зовнішнє втручання, в тому числі і військове.

Зазначимо, що будь-які намагання сконструювати зручний для його нинішніх лідерів і достатньо жорстокий щодо аутсайдерів світ "глобального регулювання" і "глобального

лідерства" однієї держави чи низки держав, слабо співвідносяться з уявленнями про демократичність, більше того – про рівноправність націй як таких. Викликають занепокоєння послідовні спроби провідних держав світу істотно трансформувати й змінити основоположні принципи міжнародного права, значно розширивши при цьому міжнародно-правові рамки власної діяльності та обмежити суверенітет усіх "інших" учасників міжнародного спілкування.

Виходячи з дискусій про несумісність "застарілого" суверенітету і гуманітарних принципів сучасного світоустрою, доречно згадати думку одного із засновників теорії міжнародних відносин Є. Карра, яку він висловив півстоліття тому назад: "Недоречність державного суверенітету – ідеологія домінуючих держав, які розглядають суверенітет інших держав як перешкоду для використання власного домінуючого становища" [115, с. 9]. Дійсно, національні держави, в їх класичному розумінні, сьогодні вже неспроможні повною мірою забезпечити власний суверенітет. Адже 100-150 років тому вони будувалися на фундаменті етнічності (мова – культура – територія), натомість зараз цю роль виконує складний синтез політичних, економічних, ціннісних, культурних, ментальних, інформаційних засад.

Під суверенітетом, зазвичай, розуміють найважливішу ознаку держави, яка втілюється в її повній самостійності, тобто верховенстві у внутрішній і незалежності у зовнішній політиці [116, с. 367; 117, Р. 162-163]. Перші трактування цього поняття, зокрема, як "постійної й абсолютної влади держави" (Ж. Боден) з'явилися ще на початку Нового часу в працях Н. Макіавеллі, Т. Гоббса [118, с. 144-147]. Зміст поняття "суверенітет" постійно змінювався залежно від того, хто був найвищим сувереном – феодалний монарх, який мав "право дарувати чи розділяти держави під час поділу спадщини", просвітницький абсолютний монарх, який виступав від імені народу, чи та ж сама нація [119, с. 33-49]. Після ствердження Вестфальської системи міжнародних відносин принципи суверенності держав набули загальноєвропейського визнання.

У середньовічній Європі не ставили державний суверенітет надто високо. Землі й люди із надзвичайною легкістю переходили від одного монарха до другого, від одного феодала до другого. В той же час саме Європа, після Тридцятилітньої війни, подарувала світу феномен чітко структурованих держав-територій (Вестфальська система). В цьому була своя історична логіка. Ті чи інші моделі субкультурного розвитку могли тепер достатньо вільно розвиватися у межах зарезервованої території. Епоха колоніалізму і пов'язаний з нею глобалізаційний приплив як

реакція на надто швидко глобалізацію породили новий глобалізаційний відлив, який виразився у формуванні в ХІХ ст. "держав-націй" як засобу захисту різних моделей індустріально-капіталістичного розвитку. Звідси – знову затребуваний суверенітет. Він не має етнократичних інтенцій, і його сутність можна виразити як групу людей, які проголосили себе нацією, поділяють деякі спільні цінності, цілі і бажають дотримуватися спільного способу життя, думок і дій. Вимагають абсолютного невторчання у свої справи будь-яких інших груп людей.

Таке розуміння суверенітету проіснувало до середини ХХ ст. Друга його половина характеризується двома протилежними тенденціями: як різкою критикою ідеї суверенітету, так і значним посиленням прихильників його абсолютного характеру. Ситуація ускладнюється й тим, що в сучасному світі є держави-нації, і держави-території, і держави, які не можуть бути однозначно класифіковані в цих термінах взагалі. На питання про те, чи підриває глобалізація державний суверенітет, відповідь може бути лише одна: глобалізація (як і будь-яка інша інтеграція) розмиває і, будучи доведена до логічного кінця, руйнує суверенітет тих державних одиниць, які перебувають у просторі її дії. В таких геополітичних системах, як НАТО чи Європейський Союз, суверенітет держав, які входять до них, серйозно обмежений уже зараз. Після введення єдиної європейської валюти Euro можна говорити про початок процесу втрати країнами Eurozone свого суверенітету. Якщо процес європейської інтеграції буде розвиватися й далі, і виникнуть єдині зовнішньополітичні і військові інституції, то можна буде говорити про абсолютну втрату країнами Євросоюзу свого суверенітету.

Суверенітет в явній чи прихованій (латентній) формі, передбачає, що для людей найважливіша та форма самоідентифікації, яка пов'язана з сувереном, тобто етнічна, національна чи державна. Взагалі, це питання є досить дискусійним. Спочатку його категорично поставило під сумнів вчення Ісуса Христа, потім пророка Мухаммеда. З нерелігійної точки зору, проти суверенітету категорично виступив автентичний марксизм: який може бути суверенітет для "пролетаріїв, які не мають вітчизни"? Дійсно, люди ідентифікують себе з тими чи іншими групами не лише за ознакою етнічної, територіальної, національної чи державної гомогенності.

Хто є ближчим для високооплачуваного програміста з банку на Уолл-Стріт? Хлопець-чистильник взуття, який сидить в десяти метрах від входу у банківський офіс, чи колега з Мілану?

Відповідь на це питання як очевидна, так і не зрозуміла. Є інтереси, які об'єднують нашого програміста і його співвітчизника-чистильника взуття. Це і згадані національні інтереси, задля захисту яких США та Італія воювали між собою під час Другої світової війни. З іншого боку, двох високооплачуваних програмістів з Нью-Йорка і Мілану об'єднує цеховий (професійний) і класовий інтерес. Думається, що в міру того, як утворювався і набирив силу транссистемний інтеграційний прошарок, люди, які належать до нього, все більше ставлять його інтереси вище державного суверенітету. Демонстрації і маніфестації проти глобалізації проходять від Нью-Йорка, Лос-Анджелеса, Сієтла і Вашингтона до Парижа, Праги і Давосу – в будь-якій країні сучасного світу уже, напевно, відбувся розкол на глобалістів і антиглобалістів. Другі активно захищали і будуть захищати такі речі, як суверенітет, патріотизм, державні та національні інтереси. Перші цього робити не будуть, хоча, можливо, не будуть надто відкрито протестувати проти них. Однак, це не змінює смислу головного: процес глобалізації неминуче і нерозривно пов'язаний з дифузією суверенітету, державних і національних інтересів, патріотичних цінностей.

Без сумніву, сьогодні поняття "національного суверенітету" має відносний характер, абсолютного суверенітету, як це мало місце, наприклад, в ХІХ ст. чи навіть у першій половині ХХ ст., як воно трактувалося юристами і політиками, вже немає. І будь-яка суверенна держава сьогодні має низку зобов'язань міжнародного характеру, які записані у міжнародних правових документах (ООН, ОБСЄ, СНД та ін.), котрі тим самим обмежують її суверенітет. Однак сьогодні ми спостерігаємо у світі прямо протилежну тенденцію тій, яка заявлена прибічниками концепції десуверенізації й активного втручання у внутрішньополітичні процеси, обминувши оболонку сучасної держави-нації. Ці тенденції і процеси особливо рельєфно виявилися у діяльності двох азіатських гігантів, котрі впродовж останніх 10-15 років впевнено збільшують свій вплив у світовій політиці – Китаю й Індії. Індію часто називають найбільшою у світі демократією, але це демократія справді суверенної держави, яка істотно просунулася по шляху зміцнення свого суверенітету, і безумовно, на цьому шляху значно зміцнила свої економічні і, зокрема, військові позиції. Можна побачити спроби забезпечення суверенітету і низкою інших держав, наприклад, Бразилії. Прихильники концепції десуверенізації не помічають і того, що найбільша держава сучасності – США – не демонструє жодних ознак того, що вона готова відмовитися хоча б від частини свого суверенітету.

Навпаки, дії Сполучених Штатів на міжнародній арені багато в чому спрямовані на зміцнення своїх суверенних позицій.

Сьогодні можна говорити про те, що є країни, які володіють реальним суверенітетом, а є країни, котрі володіють де-юре суверенітетом. Практично всі держави, які входять в Організацію Об'єднаних Націй, володіють суверенітетом де-юре, який, з одного боку, традиційно має абсолютний характер, а з іншого, – як зазначалось раніше, має відносний характер через прийняті міжнародні зобов'язання. Якщо говорити про реальний суверенітет у сучасному світі, то й сьогодні, і традиційно він був притаманний дуже невеликій кількості держав, які здатні забезпечити певні параметри свого розвитку, наприклад, економічного, військового чи розвитку своєї політичної системи. Слід зазначити, що багатьма параметрами реального суверенітету володіють не тільки найбільші і великі держави, а й такі, що прагнуть ними стати. У світі є багато прикладів порівняно невеликих держав, які володіють дуже високим рівнем реального суверенітету. В Європі, наприклад, такою державою є Швейцарія, яка має незалежну військову організацію з добре продуманою концепцією національної оборони. Швейцарія з низки параметрів, особливо у фінансово-економічній сфері, переконливо демонструє наявність свого реального суверенітету.

У свою чергу принцип обмеженого суверенітету в умовах глобалізації може набути більш універсального характеру, у масштабах міжнародної спільноти в цілому. Це означає, що у певних випадках з метою захисту міжнародної стабільності стає припустимим втручання у внутрішні справи окремої держави і заміна її керівників, тим більше, якщо це керівництво не є в очах світової громади легітимним, хоча формально або реально користується підтримкою власного населення. Таким чином, під знак питання ставиться право уряду суверенної держави чинити щодо власного населення будь-які дії, які воно вважає потрібним, зокрема, якщо ці дії спрямовані на знищення власних громадян.

Більшість західноєвропейських малих держав давно усвідомили, що їх порятунок полягає не в суверенітеті, який систематично захищається від втягнення в інтеграційні процеси, а в добре продуманій і до того ж конституційно обґрунтованій передачі національно-суверенних прав наднаціональним інститутам і міжнародним організаціям. Суверенний не той, хто відстежує всі необґрунтовані твердження інших, "суверенний той, хто разом з іншими сидить за столом переговорів і тим самим має можливість брати участь у визначенні того, що слід робити і яким шляхом потрібно рухатися далі" [120, с. 40]. Позбавлення прав на національний суверенітет на користь наднаціональних інститутів і

міжнародних організацій для малої країни означає не втрату суверенних прав, а навпаки, їх зміцнення.

У контексті дослідження процесу трансформації національного суверенітету в умовах глобалізації доречно звернутися до еволюції поняття "національні інтереси". Закінчення глобальної конфронтації двох наддержав, крах біполярного світу, розвиток процесів глобалізації не призвели, як вважали деякі політики (в тому числі і колишнього СРСР), до "розчинення" національних інтересів у "загальнолюдських". Навпаки, традиційно вузьке розуміння національних інтересів, а в низці випадків і національний егоїзм, знову вийшов на передній план. В умовах подальшої демократизації світового співтовариства, національні інтереси, вірогідно, будуть не просто відмирати, а все більше розширюватися, вбираючи в себе все нові характеристики світової політики, наповнюючись новим змістом, враховуючи інтереси інших країн і світової спільноти в цілому.

У цьому зв'язку можна погодитися з російськими дослідниками А. Галкіним і Ю. Красіним, які стверджують, що нові підходи до національних інтересів і національної безпеки утверджуються за одночасного збереження, а подекуди й домінування усталених національних інтересів. Поряд з утвердженням розуміння національної безпеки з позицій цілісності і взаємозалежності сучасного світу, зберігається, а в низці випадків і переважає, підхід до цієї проблеми з позицій протиставлення "свого" і "чужого". Його неможливо просто відкинути, а потрібно подолати, раціоналізуючи і гармонізуючи його зміст, звільняючи від ідей підпорядкування інтересів живих людей деякій загальній абстракції, наблизити прагнень окремої особи [121, с. 81-84]. Поки що прагнення до злиття національно-державних утворень в єдине людство, до їх об'єднання в цивілізовану кооперацію всіх націй і держав не є на часі. Посилання на глобалізацію і демократизацію світового співтовариства і перспективу світового порядку, в якому не буде статусу великих держав, не можуть слугувати аргументом і підставою для нехтування національними інтересами і національною безпекою.

Злиття людства в єдине співтовариство навряд чи буде виглядати ідилічним, вільним від міжнаціональних і міждержавних конфліктів. Поступ до цієї мети тривалий і важкий. У його процесі, без сумніву, програє той, хто безоглядно забуває про національні інтереси. Вони в наш час відіграють не меншу роль, ніж в ХІХ чи ХХ ст. І будуть зберігати своє значення у світовій політиці досить довго. "Якщо колись у світі і сформується міжнародне громадянське суспільство – то

виникнуть і умови для утвердження нового демократичного міжнародного порядку, який забезпечуватиме демократичні принципи взаємовідносин усіх елементів і частин світової спільноти. Тільки тоді національний інтерес дійсно може бути піднятий до рівня планетарного, загальнолюдського" [122, с. 81-84]. Однак, до цього ще дуже далеко. Поки ж національний інтерес залишається базовою категорією політики всіх без винятку держав світу. І нехтувати ним було б не просто помилково, а й вкрай небезпечно.

Це не виключає, а лише підтверджує думку, що водночас із глобалізацією, прозорістю кордонів і послабленням суверенітету, відбувається трансформація традиційного національного громадянства в громадянство глобальне, світове. Хоча сукупність прав, які становлять набір громадянських благ, надається кожним окремим суспільством, однак принципи і цінності ("права людини"), які становлять зміст громадянства, є універсальними. Громадянство не означає нічого понад те, що людині гарантується державою. Можуть бути і винятки з правил, однак вони мінімальні. Світове громадянство не несе в собі більшого смислу, ніж можливість такого порядку, коли на будь-якій території планети Земля людина має право апелювати до своїх прав і одержати захист. Глобалізація громадянства – це можливість у будь-якому куточку землі гарантувати кожній людині певний рівень якості життя.

Дехто з дослідників говорить про необхідність "постнаціонального громадянства", маючи на увазі те, що деякі ідеальні норми нинішнього громадянства вступають у суперечність з глобалізацією, стають сумнівними і потребують перегляду. Але подібні норми переглядалися й уточнювалися протягом усього існування інституту громадянства. Наприклад, окремі норми полісного громадянства стали "неможливими" зі створенням історичних імперій, норми імперського громадянства довелось переглядати в умовах західноєвропейської хризалиди, змагання корпоративних, міських, університетських та інших "республік" періоду "осені Середньовіччя", нарешті, у зв'язку з виникненням національного громадянства [123; 124]. Буквальне і догматичне розуміння "постнаціонального громадянства" робить його неможливим не тільки в глобальних, а й у будь-яких інших масштабах. Воно неможливе як життєва реалізація абстрактної схеми, оскільки в житті ми маємо справу з практикою. Абстракція ж існує лише у свідомості теоретиків, ідеологів, філософів.

У час глобалізаційних процесів транснаціональні корпорації стали основною рушійною економічною силою. Вони

вміло маніпулюють існуючими національними нормами права, не змінюючи їх, проте використовуючи на свою користь. Їх задовільняє делегування їм права прийняття ключових, економічних, фінансових та соціальних рішень. ТНК послаблюють значення держав. Послаблення влади держави означає обмеження її національного (державного) суверенітету. Транснаціональні корпорації та банки діють з мінімальними обмеженнями з боку держав, підпорядковуючи виробничі процеси законодавству однієї держави, сплату податків – іншої, вимагаючи державних субсидій від третьої держави. Світовий ринок поступово звужує сферу діяльності національних урядів [125, с. 70-74]. Щодо цього доцільно звернути увагу на створення міжнародними організаціями й транснаціональними міждержавними співтовариствами протидія діяльності ТНК з метою послаблення негативного впливу цих корпорацій на економічну та інші сфери суспільного буття. Виявляючи свою ділову активність, ТНК впливають на класичні постулати держави, зокрема, на непорушність їх суверенітету. Захищаючи свій суверенітет, держави мають визначати правову політику стосовно ТНК та ще й з урахуванням інтересів цих корпорацій у певному регіоні (йдеться про право інтелектуальної власності, доступ до технологічної інформації, визначення зон пріоритетного розвитку, встановлення пільг, преференцій, використання робочої сили тощо).

Глобалізація як частковий випадок інтеграції передбачає, що індивід може використати у своїх інтересах не тільки "свою" державу, а й "чужу", головне, щоб вона перебувала в глобалізованому (інтеграційному) просторі. Наприклад, в сучасній Федеративній Республіці Німеччина є люди (і не так мало), які вимагають повернення до кордонів 1939 р., виставляючи вимоги на Ельзас, Лотарингію, Судети, Східну Прусію, Карлсбад, Данциг та інші території. Однак глобалізація й європейська інтеграція дозволяє німцям, які б хотіли жити на зазначених територіях чи працювати там, інший вихід з цієї ситуації. Після того, як Шенгенськими і Маастрихськими угодами було декларовано вільне переміщення людей і капіталів, ніхто не заважає в індивідуальному порядку поселитися в тих чи інших місцях, а згодом жити і працювати там.

Дві світові війни відображали багато в чому й протиріччя усередині світового бізнесу. Сьогодні ці суперечності, без сумніву, зберігаються. Але для їх розв'язання і боротьби з конкурентами сучасним економічним контрагентам зовсім не обов'язково звертатися за допомогою до "своєї" держави. Наприклад, у 2000 р. американська компанія Sun Microsystems звернулася у

Європейську Комісію (виконавчий орган Європейського Союзу) зі скаргю на іншу американську компанію – Microsoft. Причому *Sun Microsystems* стверджує, що *Microsoft* порушила діюче у країнах Євросоюзу антимонопольне законодавство, оскільки своєчасно не надала виробникам мережевого програмного забезпечення критично важливу технологічну інформацію, яка торкалася деяких особливостей функціонування OS Windows.

Насправді, наслідком глобалізації стало те, що в сучасному світі вже немає ніяких "американців", "французів", "німців", "англійців", "японців" та інших. У глобалізованому світовому економічному просторі є групи людей, об'єднаних спільними економічними інтересами, ототожнювати ці групи з етносами, націями і державами, означає припускатися грубих помилок. Не доводиться всерйоз сподіватися, що економічні суб'єкти відмовляться від власних інтересів задля державних чи національних. Важливим аспектом глобалізаційних процесів якраз і є те, що утворюються значні і досить потужні верстви людей, об'єднаних спільними інтересами і які легко "проходять" між будь-якими національними чи державними кордонами.

Чи можна сказати, що глобалізація ставить крапку в кінці епохи суверенітету? Нині такий висновок, зрозуміло, є явно передчасним. Більше того, можна сміливо прогнозувати, що ХХІ ст. буде століттям жорстоких конфліктів на ґрунті етнічного, національного і державного егоїзму і шовінізму. У крайньому випадку такою точно буде його перша половина. Це і є проявом тієї самої диференціальної інтеграції, яка неминуче супроводжує будь-які інтегральні інтеграції, в даному випадку – глобалізацію.

Можна поставити питання і більш радикально – чи настане час, коли суверенітети і суверенні держави взагалі зникнуть? Сьогодні на це питання однозначно дати відповідь досить проблематично. Для абсолютної більшості людей, які проживають на нашій планеті, категорія "суверенітет" і "суверенна держава" мають напівсакральний характер. Подальший сценарій розвитку буде залежати, у першу чергу від того, яку стратегічну лінію діяльності обере глобальний інтеграційний прошарок. Адже саме спільність його інтересів є головною, якщо не єдиною причиною паралелізму, причому досить жорсткого, у політиці країн світового Уніполя, котрий помилково сприймають за прояв гегемонізму США, які начебто придушують суверенітети і суверенні політичні волі інших країн.

Може видатися парадоксальним, що глобальний транссистемний інтегративний прошарок все більше рухається до моделі самоорганізації і функціонування, який був описаний у теоріях М. Джиласа і М. Восленського як номенклатурний клас.

Лідери провідних держав світу у своїй політиці мають враховувати не лише інтереси своїх країн, а й усіх інших елементів цієї системи. І економістам, і широкій громадськості добре відомі "італійське" і "західнонімецьке" економічне диво в 1960-х рр.; у 1970-х рр. говорили вже про "іспанське" економічне диво, а в 1980-х – про "британське". Окрім цього, у світі було "бразильське", "аргентинське" і "чилійське" економічне диво; "південнокорейське", "японське", "індонезійське". І слід пам'ятати, що кожен з цих економічних проривів був досягнутий вищезазначеними країнами у період їх найбільшої лояльності до Світового Уніполя в цілому і до США зокрема.

Можна з абсолютною впевненістю сказати, що у найближчі десятиліття категорія "суверенітет" і пов'язана з нею політична практика не відійдуть у минуле. Втім, твердження про те, що нівеляції національного суверенітету у далекій перспективі "не може бути, тому що не може бути ніколи" є надто оптимістичним. Адже ідея і практика суверенітету тримаються на деяких специфічних формах людської ідентифікації. Ніде в соціальній природі людини немає ознак того, що ці державні форми організації суспільного життя мають абсолютний характер, і з часом люди не зможуть себе ідентифікувати якимось іншим способом. Наприклад, в основі нової ідентифікації можуть лежати класові, цивілізаційні чи якісь інші ознаки.

Щоб зрозуміти саму можливість появи світу без суверенних держав, корисно поглянути на історичну ретроспективу ХХ ст. Починалося воно як століття невпинного технічного прогресу, гуманізму й лібералізму, могутніх імперій, котрі поділили між собою світ. Останні це століття не пережили, гуманізм виявився дуже дискредитованим двома світовими війнами, а прогнози щодо невпинного технічного прогресу були нівельовані його реальними результатами. За попереднє століття людство більш ніж потроїлось, кардинальним чином змінилася його расово-антропологічна й етнічна структура, конфігурація політичних сил на Землі навіть віддалено не нагадує сьогоденну реальність. Так що з абсолютною впевненістю говорити про те, яким буде світ наприкінці ХХІ ст. немає жодних підстав.

До цього часу ставлення до концепції мондіалізму, яка обстоює оптимістичний підхід щодо можливості створення єдиного глобального суспільного організму, дуже неоднозначне, однак в основному негативне або глибоко негативне. Її критики говорять про те, що "кожен народ" і "кожна нація" мають повне право творити власну долю самі, не оглядаючись на будь-кого. Можна знайти й такі, поетичні, порівняння. Всі народи і держави, які проживають у світі, – це оркестр, який виконує

симфонію під назвою "Всесвітня історія", де у кожного учасника своя, унікальна, зверху (Богом, Ноосферою, Історією, Всесвітнім Розумом, Всесвітнім Духом) задана партитура. Такий оркестр не має потреби в жодному диригенті.

Однак, як би віднеслись жителі планети Земля до того, щоб Єдиний Всесвітній Уряд встановив би мир у всьому світі, позбавив би людей від голоду, холоду, епідемій і злочинності, забезпечив кожному право на гідне життя і на працю, надав би можливість кожному реалізувати свій людський потенціал, нарешті, створило би те "царство свободи, де вільний розвиток кожного став би необхідною умовою вільного розвитку всіх", вирішив би екологічні проблеми і т. ін. Включення у Статут ООН і в деякі інші міжнародні документи положень про суверенну рівність народів і про право націй на самовизначення сприяло зміцненню національного суверенітету у міжнародних відносинах у другій половині ХХ ст. Зокрема, це виражалось у неприйнятті світовим співтовариством будь-якої агресії і порушення державного суверенітету задля досягнення ідеологічних цілей.

Світова громадська думка негативно сприйняла "доктрину Брежнєва", яка слугувала ідеологічним обґрунтуванням права СРСР та інших країн соціалістичного табору на військові втручання в справи інших соціалістичних держав, які побажали б повернутися на капіталістичний шлях розвитку. Втім, у деяких випадках постає дилема, що є кращим – терпіти приниження і знущання з боку суверенної національної держави, чи, наприклад, прийняти допомогу, а то і порятунок від чужої держави? Не можна повністю відкидати обмежену військову інтервенцію, спрямовану на припинення етнічних чисток або геноциду. Наприкінці 1970-х років ні Танзанія, ні В'єтнам не були взірцями торжества гуманізму і демократії, але якби не їх збройні інтервенції в сусідні країни, то народам Уганди і Камбоджі загрожувало б цілковите фізичне знищення. Більше того, сучасним міжнародним організаціям вже не раз були висловлені закиди щодо небажання призупинити геноцид і цивілізаційний колапс в Руанді, а потім і в Конго. Але без верховенства права і наявності відповідного наднаціонального органу "обов'язок захисту" може стати засобом залякування і вибіркового втручання в руках великих держав.

Цілком ймовірно, що політична система Земної кулі не допустить мондіалістського розвитку ситуації, хоча б через необхідність збереження деякого мінімуму власно діатропного потенціалу. Нині головними центрами спротиву мондіалістському проекту є держави, які не досить сильно інтегровані в

транснаціональні інституції і які володіють значною могутністю для самостійного зовнішньополітичного плавання. Такими на сьогодні є США, Китай, Росія, Японія, Індія і, можливо, Бразилія. Перехід до мондіалістського варіанту розвитку потребує утворення надзвичайно сильних транснаціональних інституцій. Не таких безпомічних, аморфних, як ООН, ЮНЕСКО та інші, а щось на взірць СУПЕР-НАТО, навіть краще – СУПЕР-ЄС. Якщо такі проекти, які перебувають нині в ембріональному стані щодо утворення СУПЕР-НАТО чи об'єднаної і централізованої ЄВРОПИ-АМЕРИКИ, набудуть більш окреслених контурів з введенням єдиної зовнішньої політики, єдиних збройних сил і єдиної фінансової системи, єдиної валюти, здійсняться, то можна говорити про першу серйозну заявку на мондіалізм. Однак і цей процес гіпотетично буде проходити за аналогією з інтеграцією в Європейському союзі обмеженими і поступовими кроками.

Якщо мондіалізм і буде реалізовано як стратегію розвитку в ХХІ ст., то для цього необхідне дотримання трьох умов: обов'язкове послаблення нинішніх могутніх суверенних держав; збільшення обсягу і впливу транссистемного глобального інтегративного прошарку; ламінарний (без катаклізмів, катастроф і війн) хід світової історії. За такого сценарію найвірогіднішим є втілення саме м'якого мондіалістського варіанту: тобто, формально суверенні держави будуть продовжувати існувати, їх уряди мають досить серйозні повноваження у сфері внутрішньої політики, екології, соціальної сфері, освіти, охорони здоров'я, всього того, що зараз перебуває у введених компетенції місцевого уряду американського штату чи німецької землі. Існуватиме певний Єдиний Планетарний Орган Влади, який буде володіти винятковою монополією на вирішення всіх проблем глобального характеру і стежити за неухильним дотриманням будь-якими місцевими органами влади деякого універсального кодексу прав і зводу законів, котрі торкатимуться, ймовірно, прав людини, глобальних питань економіки й екології, загальнопланетарних аспектів будь-яких проблем людського життя та діяльності. Іншими словами, цей сценарій передбачає створення своєрідного глобального всесвітнього Європейського союзу.

Вирішення глобальних викликів, зокрема екологічних, якраз і можливе в межах реалізації мондіалістської концепції розвитку людської цивілізації. Тому навряд чи можна розглядати подібний підхід як абсолютне зло, з яким неможливі жодні компроміси. Щодо аргументів на зразок того, що люди не сприймуть таку модель розвитку, тому що не знайдуть у собі сили відмовитися від суверенітету, то це стосується точки зору

сучасних людей, їх поглядів, надій і прагнень. "Що будуть думати і на що будуть сподіватися люди через найближчі десятки років – ніхто не може сказати. Над ідеєю Сполучених Штатів Європи на початку ХХ ст. багато людей сміялося, вважаючи її утопією, якій не судитиметься збутися. Менше, ніж через сто років, вона стала реальністю, причому найрадикальніші зміни відбулися взагалі за останні 20 років" [126]. А відтак ставлення до мондіалізму, а ширше глобалізації, це проблема, насамперед, людської свідомості.

Доречно зауважити, що починаючи з післявоєнного часу, багато країн добровільно обмежують себе у сферах, які, здавалося б, найбільше торкаються їх суверенітету. Право вводити мито і податки, забороняти чи стимулювати ввіз-вивіз товарів (капіталів), друкувати гроші, брати позичку, оголошувати чи обмежувати політичні свободи, встановлювати правила проведення виборів, застосовувати смертну кару – ці й багато інших питань перестали визначатися винятково бажанням самих держав. Нещодавно європейці відмовилися від власних, століттями вистражданих валют, задля спільної валюти – євро. Навіть те, що завжди визнавалося головним у суверенітеті – право оголошувати війну і укласти мир – виявилось під міжнародним контролем. Понад 50 років тому у своєму знаменитому антивоєнному маніфесті Б. Рассел і А. Ейнштейн попереджували, що викорінення війн потребує заходів щодо обмеження національного суверенітету, котре буде нівелювати почуття національної гідності [127, с. 184-198]. Сьогодні такі заходи все менше торкаються національної гідності. Світові війни і тоталітаризм наочно показали, наскільки небезпечним може бути абсолютний суверенітет, котрий містить у собі й право розв'язування війн і репресій. Можна констатувати, що сфера внутрішніх компетенцій держави, в яку ніхто не втручається і яка регулюється тільки національним правом і звичаями, звужується, а міжнародне право чи право певного співтовариства (колективного учасника) розширюється [128, с. 6-31]

У сучасному світі більше немає "єдиного і неподільного" державного, народного чи національного суверенітету. Суверенітет, дедалі частіше трансформуючись, поділяється між наднаціональними, національними, субнаціональними, а інколи й регіональними та муніципальними одиницями [129, с. 49]. На процес трансформації національного суверенітету впливає низка чинників: технологічні та економічні зміни, глобальні проблеми, які потрібно вирішувати спільно, регіональна інтеграція, намагання уникнути війн, зростання кількості демократичних режимів. До того ж, чинник добровільності у скороченні обсягу

суверенних повноважень держав серед інших є одним із найбільш вагомих. Саме він, на наш погляд, зумовлює незворотність цього руху. Зрозуміло, що цей чинник не виключає впливу, інколи досить жорсткого, на країни-порушники міжнародних правил і домовленостей (наприклад, такі, як Лівія), а також спроб прямого втручання у справи тих держав, які не в змозі розв'язати внутрішні конфлікти (Югославія, Ізраїль і Палестина, деякі африканські країни). Не останню роль відіграє і світова громадська думка: адже чим більше коло країн, які свідомо обмежують свій суверенітет (як правило, для підвищення престижу і одержання цілком конкретних переваг), тим неадекватнішими видаються держави, які не йдуть на такі обмеження.

Сьогодні процеси інтернаціоналізації порівняно з попередніми етапами вийшли на якісно інший рівень. Г. Гринін визначає декілька чинників цього процесу. По-перше, інтернаціоналізація охопила увесь світ. По-друге, найбільш типовою формою об'єднання стали економічні союзи (СОТ, МВФ та інші). Змінилися також масштаби і цілі політичних союзів. По-третє, контакти між лідерами держав стали постійними і тіснішими. Ї інші питання, які вони вирішують. По-четверте, лише небагато країн можуть собі дозволити проводити ізоляціоністську політику і не вступати в жодні союзи (подібно до політики "блискучої ізоляції", яку проводила Великобританія у ХІХ ст.) [130, с. 128]. Найбільший рівень суверенітету, тобто найменші обмеження у використанні суверенних прав, нині мають ідеологічно й економічно закриті держави (Китай, Саудівська Аравія, деякі мусульманські країни, Північна Корея, Куба). Часто саме через їх "суверенні права" (наприклад, створювати ядерну зброю) у світі виникають гострі конфлікти. Втім, навіть їхні суверенітети поступово звужуються.

Що ж стосується відкритих і розвинених держав, то тенденція делегування ними своїх повноважень регіональним і глобальним організаціям очевидна. Виняток складають хіба що Сполучені Штати, які дозволяють собі інколи йти всупереч волі багатьох країн, відкрито ставити свої національні інтереси вище світових і союзницьких [131; 132]. Можливо, саме у протистоянні Америки, з одного боку, і значної групи держав, здатних виражати певну колективну думку, – з іншого, полягатиме головна інтрига трансформації нинішньої системи міжнародних відносин.

У сучасному світі під впливом потужних чинників держава поступово поступається місцем основного суверена більш великим, у тому числі наднаціональним, утворенням і

структурам. У подальшому ця тенденція, на наш погляд, буде тільки посилюватися. Однак очевидно, що в чомусь суверенітет буде звужуватися (наприклад, у питаннях економічної стратегії), а в чомусь закріплюватися і навіть розширюватися. Як вважає німецький професор Е. Ян, зростатимуть етномовні, культурні і соціальні функції держави [133, с. 39]. Більше того, деякі дослідники досить слушно попереджають, що різке скорочення суверенітету і традиційних функцій держави може зумовити хаос у міжнародних відносинах [134, с. 38-53]. Пам'ятаючи про ці небезпеки, не слід поспішати відкидати національну державу як форму організації соціальних спільнот, більше того, вона ще довго буде провідним гравцем на світовій арені. Тим більше, наскільки складним і неоднозначним є сам процес глобалізації, настільки ж важко передбачити політичні наслідки розмивання суверенітетів.

Прогрес і регрес у процесі трансформації національного суверенітету органічно взаємопов'язані. Якась частина змін у чомусь погіршує нинішню ситуацію порівняно з попередньою, а в чомусь – поліпшує. Скорочення обсягу суверенних прерогативів держави, на нашу думку, також має як позитивні, так і негативні наслідки. Наприклад, більша, ніж раніше, відкритість кордонів не лише забезпечує розвиток торгівлі, а й сприяє поширенню тероризму, полегшує наркотрафік. Баланс плюсів і мінусів різний для різних країн, регіонів, територій і навіть верств населення.

Суверенітет також залишиться одним із найважливіших принципів міжнародних відносин. Відкрита неповага суверенних прав національних держав буде, як і раніше, викликати осуд світової громадської думки. Як засвідчує світовий досвід, якщо грубо і відкрито, спираючись на право сильного, руйнувати суверенітет тих чи інших держав, навіть тих, де існують диктаторські режими, то симпатії світової спільноти можуть виявитися на боці реакційних сил (наприклад, втручання США в Ірак у 2003 р.). Тому для підтримки санкцій проти режимів-порушників потрібні беззаперечні аргументи, які випливають із рішень міжнародних організацій, в першу чергу - ООН. Система міжнародних відносин у його нинішній конфігурації виявилась затиснутою між суперечностями національного суверенітету і територіальної цілісності, з одного боку, правом нації на самовизначення і "обов'язком захищати" – з іншого. За відсутності авторитетного органу, котрий виконує роль третейського судді, окремі держави отримують право вето і присвоюють собі право вирішувати, що легітимне, а що нелегітимне. Вони виходять із зони впливу міжнародних

організацій, у той же час претендуючи на роль виразників і захисників цінностей і принципів світового співтовариства.

Інтеграція держав в наднаціональні економічні об'єднання стає більш значущою частиною глобалізації. Такі об'єднання є вже на всіх континентах, у деяких випадках спостерігається трансформація їх у політичні союзи (наприклад, Європейський Союз). Зрозуміло, процес створення дійсно оформлених, системно і глибоко інтегрованих наддержавних утворень не може бути надто швидким. Не буде він, на наш погляд, і надто простим, хоча б тому, що держави, які беруть участь у цих процесах, не можуть ігнорувати власні інтереси і не протиставляти їх одне одному. У середині самих держав різні політичні сили по-різному розуміють національні цілі, до того ж, і трактування спільних цілей може розрізнитися. У цьому плані вельми показовим є приклад США, які зуміли зібрати в один тугий вузол суто національні вузькополітичні проблеми (на кшталт президентських компаній) і світові інтереси.

Трансформація світового порядку, його перехідний період загострюють проблеми національних інтересів, а також самоідентифікації. Якщо в епоху панування Вестфальської моделі світу національні інтереси фактично були тотожні державним і базувалися на трьох "гобсовських" мотивах: досягнення та гарантування безпеки держави, задоволення економічних вимог політично значущих верств населення, підвищення престижу держави на міжнародній арені, а ідентифікація також завжди відбувалася за принципом належності до держави, то у добу глобалізації національні інтереси мають містити в собі не лише державні, а й корпоративні інтереси інституцій, які виходять за межі державних кордонів [135, с. 36-40].

Таким чином, поняття суверенітету сьогодні має сенс лише в діалектичному співвідношенні з взаємозалежністю: за умови повної незалежності воно стає тавтологією. Глобалізація означає не лише обмеження суверенітету у спроможності держави вирішувати свої справи самостійно. Вона спричиняє перебудову суверенітету водночас з реформуванням самої держави, світоустрою. Процеси, що відбуваються, не вичерпуються лише двостороннім зв'язком суверенітету та держави, а містять тристоронні зв'язки – держава, суверенітет, глобалізація, і всі три синхронізовані у своєму русі.

Література

1. Мотрошилова Н. В. Идеи единой Европы: философские традиции и современность. Часть I // Вопросы философии. – 2004. - № 11. – С. 3-18.
2. Мартинелли А. Рынки, правительства и глобальное управление // Социс. – 2002. – № 12. – С. 3-14.
3. Чумаков А. Н. Глобализация. Контуры целостного мира. – М.: Проспект 2005.
4. Азроянц Э. Глобализация: катастрофа или путь к развитию? – М.: "Новый век" , 2002.
5. Чешков М. А. Глобалистика как критика антиглобалистского отечественного сознания // Глобализация и столкновение идентичностей. – М., 2004.
6. Wallerstein I. The Modern World System // Social Theory: The Multicultural and Classic Readings. – Boulder (Col.), 1993.
7. Мартинелли А. Рынки, правительства и глобальное управление // Социс. – 2002. – № 12. – С. 3-14.
8. Хеффе О. Политика. Право. Справедливость. Основоположения критической философии права и государства. – М.: Гнозис, 1994.
9. Кувалдин В. Б. Глобализация и рождение мегаобщества // Практична філософія. – 2001 – № 2. – С.3-23.
10. Мартинелли А. Рынки, правительства и глобальное управление // Социс. – 2002. – № 12. – С. 3-14.
11. Луман Н. Глобализация мирового общества: как следует системно понимать современное общество // Социология на пороге XXI века: Новые направления исследований – М., Канон-Пресс, 1999 – С. 312-319.
12. Гальчинський А. Глобальні трансформації: концептуальні альтернативи. – К.: Либідь, 2006.
13. Kaldor M. Global Civil Society. An Answer to War. – Cambridge: Polity Press, 2003.
14. Held D. Law of States, Law of People. Three Models of Sovereignty // Legal Studies 2002. Vol. 44. – № 1.
15. Мартинелли А. От мировой системы к мировому обществу? // Социологические исследования. – 2009. – № 1, С. 5-15.
16. World Values Survey (WVS), value surveys, various years: <http://www.world.valuessurvey.org/>
17. Eurobarometer (EB), value surveys, various years http://europa.eu.int/comm/public_opinion/index_en.htm
18. Hagel T. The View from Nowhere. New York: Oxford Universitetu Press, 1986.
19. Мартинелли А. От мировой системы к мировому обществу? // Социологические исследования. – 2009. – №1 – С. 5-15.
20. Там само.
21. Там само.

22. Онопрієнко М. В. Глобальне суспільство та його вплив на розвиток комунікаційних процесів у науково-технічній сфері // Стратегія розвитку України (економіка, соціологія, право): Наук. журнал. – Вип. 5. Спецвипуск / Голов. ред. О. П. Степанов. – К.: Книжкове вид-во НАУ, 2006. – С. 102-106.
23. Войтович Р. В. Глобальне суспільство як нова форма соціальної організації у сучасних умовах // <http://www.academy.kiev.ua>.
24. Богомоллов Б. А. Глобализация: некоторые подходы к осмыслению феномена // Вестн. МГУ. Сер. Социология и политология. – 2004. – № 3. – С. 110-127.
25. Див.: Назарчук А. В. Этика глобализирующегося общества. – М.: Директмедиа Паблишинг, 2002.
26. Неклесса А. Глобальный град: творение и разрушение // Новый мир. – 2001. – № 3. – С. 127-152.
27. Толстоухов А. В. Глобалізація. Влада. Еко-майбутнє. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2003.
28. Добренъков В. И. Богомоллов Б. А. Глобализация: некоторые подходы к осмыслению феномена // Вестн. МГУ. Сер. Социология и политология. – 2004. – № 4. – С. 3-20.
29. Валерстайн І. Модернізація: мир праху її // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2008. – № 2. – С. 21-25.
30. Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи. Перевод с немецкого. – Донецк, "Донбасс", 1999.
31. Там само.
32. Там само.
33. Смелзер Нейл Дж. Проблеми соціології. Георг-Зімельівські лекції, 1995 / Перекл. з англійської В. Дмитрук. – Львів: Кальварія, 2003.
34. Нейсбит Дж. Мегатренды: Пер. с англ. – М.: АСТ, ЕРМАК, 2003.
35. Мартинелли А. Рынки, правительства и глобальное управление // Социс. – 2002. – № 12. – С. 3-14.
36. Куваддин В. Б. Глобализация и рождение мегаобщества // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 3-23.
37. Див.: Політика європейської інтеграції: Навчальний посібник / Під ред. д. ф. н., проф. В. Г. Воронкової. – К.: ВД "Професіонал", 2007.
38. Robertson R. Globalization: social theory and global culture. – L. Sage, 1992. – 240 p.
39. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 220 с.
40. Robinson W. Beyond nation-state paradigms. Globalization, sociology and the challenge of transnational studies // Globalization: Crit. Concepts in sociology / Ed. Robertson R., White K. – L.; N.Y.: Routledge, 2004. – Vol.2. – P. 189-201.
41. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие культур в глобальную эпоху / Пер. с англ.; под ред. В. Иноземцева. – М.: Логос, 2003.
42. Тоффлер Е. Третья волна. – К.: Всесвіт, 2000.

43. Сохань П. Новая эпоха. Эра глобальных корпораций // Практична філософія. – 2008. – № 2. – С. 120-129.
44. Негри А. Наступает ли кончина государства-нации? "Империя" как высшая стадия империализма // Глобализация и идентичность: Хрестоматия / Сост. Т. Воропай. – Харьков: Эксклюзив, 2007. – С. 312-318.
45. Ohmae K. The End of the National State. – N.-Y. Free Press, 1995. – 214 p.
46. Хаас Р. Эпоха беспоплярного мира: Что последует за периодом доминирования США // Россия в глобальной политике. – 2008. – № 4. – С. 34-47.
47. Дугин А. Эволюция социальных идентичностей при переходе к парадигме постмодерна // Философия хозяйства. – М., 2004. – № 5 (35). – С. 117-124.
48. Вольнов В. Уйдут ли в прошлое государства-нации? // <http://www.antropotok.archipelag.ru/text/a216.htm>.
49. Boli J., Thomas M. World Culture in the World Polity // American Sociological Review. – 1997. – Vol. 62. – № 2. – P. 171-190.
50. Wallerstein I. Response: Declining States, Declining Rights // International Labour and Working Class History. – 1995. – № 1. – P. 24-27;
51. Малюк А. Дискурс глобалізації з точки зору світ-системного аналізу // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2005. – № 2. – С. 176-196.
52. Mann M. Neither nation-state nor globalism // Globalization: Crit. Concepts in sociology / Ed. Robertson R., White K. – L.; N.Y.: Routledge, 2004. – Vol.2. – P. 153-158.
53. Там само.
54. Шрадер Г. Глобалізація, (де)цивілізація і мораль – <http://www.ji.lviv.ua/n19texts/chrader.htm>
55. Поиск национально-цивилизационной идентичности и концепт "особого пути" в российском массовом сознании в контексте модернизации. – М., 2004.
56. Erler G. Global Monopoly. Weltpolitik nach dem Ende der Sowjetunion. – Berlin: Aufbau Taschenbuch Verlag, 1998. – 128 s.
57. Удовик С. Глобализация: семиотические подходы. – М.: "Рефл.-бук", К.: "Ваклер", 2002.
58. Толстоухов А. Глобалізація. Влада. Еко-майбутнє. – К.: ПАРАПАН, 2003.
59. Сазонов Н. Глобализация и власть // Сравнительная политика. Основные политические системы современного мира / Под общ. ред. В. С. Бакирова, Н. Сазонова. – Харьков: ХНУ им. В. Каразина, 2005. – С. 50-80.
60. Примаков Е. Мир без России? К чему ведут политическая близорукость. – М.: ИИК "Российская газета", 2009.
61. Стус В. Світле сьогодні // День. – 2009. – 1 квітня. – С.4.
62. Fukuyama F. State-Building. Governance and World Order the Twenty-First Century. Lnd, Profile Books, 2004. – XIV. – 194 p.
63. Там само.

64. Там само.
65. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху / Пер. з англ.. М. Климчука і Т. Цимбала. – К.: Ніка-Центр, 2006.
66. Там само.
67. Мнацаканян М. Глобализация и национальное государство: три мифа // Социологические исследования. – 2004. – № 2. – С. 137-141.
68. Глобальное сообщество: Картография постсовременного мира. Global society: Cartography of the Post-Modern World / Рук. проекта, сост. и отв. ред. А. Неклесса; Ред. совет: А. Неклесса и др. – М.: Вост. лит., 2002.
69. Федотова В., Колпаков В., Федотова Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества // Вопросы философии. – 2008. – № 8. – С. 3-15.
70. Вебер М. Соціологія. Загальносоціологічні аналізи. Політика / Пер. з нім. О. Погорілого. – К.: Основи, 1998.
71. Резнік О. Концепція нації-держави за доби глобалізації // Проблеми розвитку соціологічної теорії. Трансформація соціальних інститутів та інституціональної структури суспільства: Наукові доповіді і повідомлення III Всеукраїнської соціологічної конференції / Соціологічна асоціація України, Інститут соціології НАН України. За ред.. М. Шульги. – К., 2003. – С. 230-233.
72. Там само.
73. Россия и мир. Новая эпоха. 12 лет, которые могут все изменить / Отв. ред. и рук. авт. кол. С. Караганов. – М.: АСТ: Русь-Олимп, 2008.
74. Кастельс М., Хіманен П. Інформаційне суспільство та держава добробуту. Фінська модель / Пер. з англ. – К.: Видавництво "Ваклер" у формі ТОВ, 2006.
75. Там само.
76. Неклесса А. Четвертый порядок: пришествие постсовременного мира // Внешняя политика и безопасность современной России. – М.: РОССПЭН 2002. – Т.1. – С.126-144.
77. Галкин А., Красин Ю. Национальные интересы и национальная безопасность России // Обозреватель. –1996. – С. 81-84.
78. Аптипов Н., Королев А. Экономическая интеграция в мировой экономике и транснациональные корпорации // Международное публичное и частное право. – 2001. – № 2. – С. 33.
79. Олех А. Регионализм и федерализм: Учеб. пособие. – Новосибирск: Сибгс, 1998.
80. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. – М.: Прогресс-Традиция, 2001.
81. Валлерстайн И. После либерализма / Пер. с англ. – М.: Едиторнал УРСС, 2003.
82. Андрійчук В. У системі "глобальних підприємців" // Політика і час. – 2005. – № 8. – С. 29-36.
83. Еженедельник "2000" – 18 апреля 2008 г. – С. 8.

84. Хелд Д. и др. Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура / Пер. с англ. В. Сапова и др. – М.: Праксис, 2004.
85. Там само.
86. Тишков В. Феномен сепаратизма // Общество и экономика. – 1999. – № 5. – С. 77-88.
87. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. – М.: Изд-во "Весь мир", 2004.
88. Світ, що змінився: За матеріалами Бі-Бі-Сі // День. – 2008. – 25 листопада. – С. 7.
89. Мітчелл А. Від неолібералізму до відсутності лібералізму // День. – 2008. – 9 грудня. – С. 7.
90. Стігліц Дж. Країни, що розвиваються, та глобальна криза // День. – 2009. – 15 квітня. – С. 3
91. Цит. за: Дробот Г. Меняющаяся роль государства в мировой экономике XX века // Вестн. Моск. ун-та. – Сер. 18. – Социология и политология. – 2002. – № 3. – С. 3-12.
92. Россия и мир. Новая эпоха. 12 лет, которые могут все изменить / отв. ред. и рук. авт. кол. С. А. Караганов. – М.: АСТ: Русь-Олимп, 2008.
93. Савлук С. Наслідки глобалізації для розбудови України // Персонал. – 2007. – № 4. – С. 26-27.
94. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху / Пер. з англ.. М. Климчука і Т. Цимбала.– К.: Ніка-Центр, 2006.
95. Гальчинський А. Глобальні трансформації: концептуальні альтернативи. Методологічні аспекти. – К.: Либідь, 2006.
96. Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Пер. з англ. Н. Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
97. Цимбал Т. Післямова // Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху / Пер. з англ. М. Климчука і Т. Цимбала. – К.: Ніка-Центр, 2006. – С.287-301
98. Griffiths M., O'Callaghan T. International relations: the key concepts. Routledge, 2003. –P.105-107.
99. Пискунова Н. Распад государства: локальный феномен или глобальная угроза? К вопросу о кризисе в Сомали 1990-2008 гг. / Наталья Пискунова // Космополис. – 2008. – № 3(22). – С.79-86.
100. Неклесса А.И. Проект "Глобализация". Глобальное мышление и стратегическое планирование в последней трети XX века // Глобальные и стратегические исследования. – М.: Эксмо, Алгоритм, 2002. –С.5-36.
101. Гальчинський Анатолій. Глобальні трансформації: концептуальні альтернативи. Методологічні аспекти: Наук. вид./ Анатолій Гальчинський – К.: Либідь, 2006..
102. Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада: Пер. с англ.. – М.: АСТ, 2003.
103. Гринин Г. Национальный суверенитет и процессы глобализации (вводные замечания) // Политические исследования. – 2008. – № 1. – С. 123-133.

104. Хобсбаум Э. "Масштаб посткоммунистической катастрофы не понят за пределами России" // Свободная мысль. – 2004. – XXI. – № 9. – С. 3-14.
105. Бжезінський З. Вибір: світове панування чи світове лідерство / Пер. з англ. А. Іщенко. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2006.
106. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / Пер. с англ. – М.: Издательство "Весь Мир", 2004. – 120 с.
107. Lyotard J.-F. The Postmodern Condition. – Manchester: Manchester University Press, 1986. – XXУ, – 110 p.
108. Поиск национально-цивилизационной идентичности и концепт "особого пути" в российском массовом сознании в контексте модернизации / В. Лапкин, В. Пантин. – М.: ИМЭМО РАН, 2004.
109. Mann M. The Globalization Ended the Rise and Rise of the Nation-State? Review of International Political Economy. – 1997. – vol. 4. – № 3 (Autumn).
110. Strange S. The Declining Authority of States // Held D. McGrew A. (eds.). The Global Transformation Reader: An Introduction to the Globalisation Debate. 2 ed. – Cambridge. – 2003. – P. 128.
111. Гринин А. Государство и исторический процесс. От раннего государства к зрелому / А. Е. Гринин. – М.: Издательство КомКнига, 2007.
112. Гринин Г. Национальный суверенитет и процессы глобализации (вводные замечания) // Политические исследования. – 2008. – № 1. – С. 123-133.
113. Альтерматт У. Этнонационализм в Европе. – М., 2000. – С. 104.
114. Фукуяма Ф. Сильное государство: Управление и мировой порядок в XXI веке: пер. с англ. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007.
115. *Цит. за:* Дробот Г. Меняющаяся роль государства в мировой экономике XX века // Вестн. Моск. ун-та. – Серия 18. – Социология и политология. – 2002. – № 3. – С. 3-24.
116. Политология. Энциклопедический словарь / Общ. ред. и сост. Ю. Аверьянов. – М., Изд-во Моск. коммерч. ун-та, 1993. – С. 367
117. Held D. The Changing Structure of International Law: Sovereignty Transformed? // Held D. McGrew A. (eds.). The Global Transformation Reader: An Introduction to the Globalisation Debate. 2 ed. – Cambridge. – 2003. – P. 162-163.
118. Ильин М. Собираение и разделение суверенитета // Политические исследования. – 1993. – № 5. – С. 144-148.
119. Ян Э. Демократия и национализм: единство или противоречие? // Политические исследования. – 1996. – № 1. – С. 33-39.
120. Кирт Р. Малые государства в эпоху глобализации // Проблемы теории и практики управления. – 1999. – № 5. – С. 38-42.
121. Галкин А., Красин Ю. Национальные интересы и национальная безопасность России // Обозреватель. – 1996. – С. 81-84.
122. Там само.

123. Ильин М. "Глобальное гражданство" в реалистической перспективе // <http://www.Antropotok.archipelag.ru/text/a265.htm>.
124. Костюк К. Как не следует понимать глобальное гражданство // <http://www.Antropotok.archipelag.ru/text/a266.htm>.
125. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализации – ответы на глобализацию / Ульрих Бек / Пер. с нем. Григорьева А.и Сидельникова В. Общая редакция и послесл. Филиппов А. – М.: Прогресс-Транзит, 2001.
126. Галецкий В. Глобализация, суверенитет и мондиализм / Владислав Галецкий // <http://www.antropotok.archipelag.ru/text/a262.htm>.
127. Див.Адамович А., Шахназаров Г. Новое мышление и инерция прогресса // Дружба народов. – 1988. - № 6. – С. 184-198.
128. Див.Тринин Л. Глобализация и национальный суверенитет // История и современность. – 2005. – № 1. – С. 6-31.
129. Ян Э. Демократия и национализм: единство или противоречие? // Политические исследования. – 1996. – № 1. – С.33-39.
130. Гринин Г.Е. Национальный суверенитет и процессы глобализации (вводные замечания) // Политические исследования. – 2008. – № 1. – С.123-133.
131. Киссинджер Г. Нужна ли Америке внешняя политика? / Генри Киссинджер / Пер. с англ. под. ред. В. Л. Иноземцева. – М.: Ладомир, 2002.
132. Бжезінський З. Вибір: світове панування чи світове лідерство / Пер. з англ. А. Іщенко. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2006.
133. Ян Э. Демократия и национализм: единство или противоречие? // Политические исследования. – 1996. – № 1. – С. 33-49.
134. Див.Уткин А. Векторы глобальных перемен: анализ и оценки основных факторов мирового политического развития // Политические исследования. – 2000. – № 1. – С. 38-53.
135. Кремень Т. Державний суверенітет у добу глобалізації / Тетяна Кремень // Політика і час. – 2003. – № 10. – С. 36-40.

Розділ IV.

ЄВРОПЕЙСЬКА СУБГЛОБАЛІЗАЦІЯ І НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ

Досліджуючи проблему глобалізації, науковці часто не враховують ту обставину, що у світі відбувається два типи глобалізації. Один із них (найчастіше подається в літературі як єдиноможливий) – це універсальний процес глобалізації, котрий часто тлумачиться як вестернізація (американізація), нав'язування західного способу життя і розуміння науково-технічної революції як єдиного способу виживання в сучасному світі. Однак поряд із цим процесом у світі має місце й інший тип глобалізації, на який фактично не звертають уваги. Мається на увазі локально-цивілізаційна глобалізація. Певні регіони, скажімо, Європа чи такі великі країни, як Китай, Індія, Росія, Бразилія, є центрами потужних інтеграційних процесів. Як правило, ці держави мають тісні договірні відносини політичного, економічного й культурного характеру з низкою країн певного регіону, а відтак, виникнення нових типів ідентичності стає неминучим.

Тенденції, які відображають особливості локально-цивілізаційних типів глобалізації і мають під собою конструктивістську концептуальну основу, накладають сильний відбиток і на термінологію, котра використовується у міжнародно-політичному, а отже, соціально-філософському дискурсі. Наприклад, поза категорією ідентичності неможливо зрозуміти суть відмінностей між концептами "Північної" і "Нордичної" Європи, або смисл дискусії про те, чи є країни пострадянської Балтії частиною "Балтійської", "Північної" чи "Центральної" Європи.

4.1. Політичний проект Європи і діалектика національної ідентичності

Проблема перспектив "європейського політичного проекту" не сходить з порядку денного публічної політики вже більше півстоліття. Ще Ернест Ренан в другій половині XIX ст.

обґрунтовував ідею європейської "конфедерації держав, об'єднаних спільною ідеєю цивілізації" і очікував, що "Сполучені Штати Європи" стануть на варті європейського домінування у світі. Майбутня наднаціональна Європа, яку обстоював Ренан, уявлялася йому новою великою нацією, яка мала утвердитись як спільнота цінностей і могутності у боротьбі проти позаєвропейських суперників [1, с. 78; 152].

В умовах глобальних змін, які відбулися останнім часом на політичній мапі Європи, ця проблема набуває нового звучання. По-перше, після розпаду соціалістичної системи практично всі країни Центральної і Східної Європи заявили про свої європейські прагнення та висловили бажання приєднатися до європейської співдружності. По-друге, "політичні процеси об'єднання зустріли досить мляву підтримку населення великих країн, і жодних сплесків ентузіазму з приводу європейського братерства не було зареєстровано" [2]. По-третє, дедалі частіше почало звучати питання, чи є в європейській єдності інші підстави, окрім економічних.

Про рівень публічної дискусії навколо перспектив європейського інтеграційного проекту свідчать результати референдумів щодо прийняття Європейської конституції. Розширення Європейського Союзу за рахунок нових держав Центральної і Східної Європи, яке відбулося в 2004-2009 роках, висвітлює проблеми неоднорідності "єдиної Європи", розбіжності в розумінні пріоритетів розвитку і в очікуваннях громадян різних європейських держав. Гостру полеміку викликало, зокрема, питання про внесення до проекту Європейської конституції згадування про спільну християнську спадщину і духовне коріння Європи. Як ніколи очевидно стала необхідність у консолідації соціально-психологічної спільноти європейців [3, с. 13-32].

Сучасний процес будівництва Європейського Союзу започатковано підписанням Римської угоди (1957 р.) про створення Європейського економічного співтовариства та Європейського співтовариства з атомної енергетики. Втягнення у процеси європейської інтеграції ще в 50-ті роки ХХ ст. вчорашніх суперників – переможців і переможених у Другій світовій війні – подало людству сигнал про цінності миру й співробітництва як пріоритетних для нового об'єднання. Цей союз утверджувався, насамперед, як економічне співтовариство. Першочерговим завданням Римського договору було, як відомо, створення спільного ринку. Не випадково дослідження європейського будівництва, котрі мають вже більш, ніж півстолітню історію, тривалий час були сконцентровані в першу

чергу на аналізі результатів в економічній сфері та їх впливі на соціальну сферу. В умовах поглиблення інтеграційних процесів у центрі європейського політичного дискурсу стали пошуки оптимальних для Європи форм і механізмів інтеграції. Обширний масив літератури і публікацій в засобах масової інформації, присвячений цим питанням, відіграв важливу роль в орієнтації громадської думки на підтримку процесів європейського будівництва, всупереч критиці "євроскептиків". Просування на шляху створення інститутів Євросоюзу тривалий час сприймалося як запорука підвищення якості інтеграційної політики.

Між тим, відчутні успіхи економічної інтеграції і гіпертрофована увага до економічних пріоритетів у ході публічної дискусії призвели, за висловом А. Зидентропа, до "підміни ролі громадянина роллю споживача" [4, с. 42-43]. Це суперечило європейській культурній традиції, в межах якої мірою особистих досягнень ніколи не був винятково матеріальний успіх. Відставання політичної інтеграції від економічного зближення призвело до кризи довіри до інститутів ЄС, а тому в середині 1980-х років у центрі уваги опинилися проблеми політичного і соціально-культурного контекстів реалізації європейського проекту. Якщо раніше інтеграцію здебільшого пояснювали в економічних термінах, метою якої є сприяння торгівлі та економічному співробітництву, то сьогодні більше говорять про формування спільної європейської ідентичності та відчуття спільної мети [5, с.4].

Ступінь результативності європейської інтеграції та її ефективності ще може бути предметом дискусій. Але, на думку українського дослідника А. Круглашова, очевидне й інше. Не тільки завдяки досягненням у царині створення єдиного спільного ринку та політичного простору об'єднаної Європи, але й через формулювання особливої "єврорегіональної" ідентичності західноєвропейські регіони сьогодні є прикладом добросусідства, партнерства та вражаючих перспектив розвитку [6, с. 70]. Зміщення акцентів було пов'язане з пошуками шляхів регулювання розбіжностей у розумінні пріоритетів інтеграції між країнами-учасниками, старими і новими членами, представниками національних політичних еліт різної ідеологічної орієнтації. Особливо гострі дискусії виникли навколо перспектив і конкретних напрямків гармонізації політики в соціальній сфері. Внаслідок цього стався непередбачуваний парадокс: очікування пересічних громадян стосовно координуючих зусиль на шляху інтеграції росли, а інституційне забезпечення досягнення поставлених масштабних цілей виявилось явно недостатніми.

Національні політичні еліти також не поспішали і не вважали за доцільне поступатися суверенітетом і повноваженнями у регулюванні принципово важливих питань життя своїх громадян [7].

Стрімкі процеси глобалізації й інтеграції на європейському континенті наприкінці минулого століття створили якісно нові умови буття як окремих індивідів, соціальних груп, так і цілих народів. З підписанням Маастрихтського договору (1992 р.) європейська інтеграція втратила характер суто економічного явища. Вона переросла навіть політико-адміністративний рівень, коли цікавила в основному експертів. Починаючи з 90-х рр. XX ст., інтеграційні процеси стали розглядатися значно ширше – у контексті спільності європейської цивілізації, культури й ідентичності, вони охопили широкі маси людей. Інтегруючи в себе нові країни, Європа формує єдину економічну, правову, фінансову базу. З боку країн, які прямують до ЄС, очевидні дві основні тенденції: прагнення відкритися й інтегруватися у європейську спільноту. Про це свідчить той факт, що деякі мусульманські країни (Туреччина, Азербайджан, Туркменістан) прийняли латинський шрифт. Однак, у них продовжує існувати державний патерналізм, що засвідчує їх неготовність до конвергенції. Одночасно країни самої Європи не хочуть втрачати національні державні інституції, наприклад, передавати права європейському банку.

Колективна ідентичність Європейського Союзу в її інституційному розумінні відповідає визначенню співтовариства європейських, ліберально-демократичних держав. "Європа" окреслює передусім регіональний обсяг цієї спільноти, причому географічні межі, насамперед на сході, аж ніяк не є однозначними та доволі суперечливими в межах самої спільноти (скажімо, дискусії щодо статусу Тереччини як кандидата на вступ). "Ліберальна демократія" вказує на ідеологічний орієнтир Спільноти, основоположними політичними цінностями якої є ліберальні права людини й заснований на них суспільний плюралізм, правова держава, демократія, приватна власність і ринкова економіка. Така колективна ідентичність відображена у нормах, які регулюють членство у Спільноті, зокрема в Угоді про заснування Європейської Спільноти, Єдиному європейському акті, Угоді про Європейський Союз, Маастрихтському і Амстердамському договорах [7, с. 9-32, 365-377].

Проект європейської інтеграції сформувався й розвивався у відносно єдиному соціокультурному середовищі Західної Європи в умовах чіткого поділу на ліберальний Захід та комуністичний Схід. Модель Європейського Союзу стає

привабливим прикладом для всього світу. На межі XX – XXI ст. процес розширення стимулюється великим бажанням країн-кандидатів повернутися до материнського лона європейської цивілізації, а також об'єктивною зацікавленістю "старих" членів ЄС в експансії впливу, здобутті нових ринків, закінченні процесу політичного об'єднання Європи.

Європейський Союз як політичне утворення якісно відрізняється від держави, а, отже, його не можна оцінювати критеріями, характерними для національної державності. На відміну від інших інтеграційних процесів, які відбуваються у світі, європейська інтеграція цілеспрямовано зорієнтована на інтеграцію політичну [9]. Тому параметри становлення демократичних інститутів наднаціонального (постнаціонального) рівня перебувають у фокусі уваги не тільки теоретичного аналізу, а й політичної практики. Відомий італійський політолог А. Сбраджія вважає необхідним розглядати реалізацію європейського політичного проекту як "поступальний процес постнаціональної демократизації", в центрі уваги якої – становлення інституційного дизайну ЄС [10, р. 14-15]. Звичайно, цей процес ґрунтується на досвіді демократичного розвитку країн-членів, але постає перед ЄС завдання потребують іншого, порівняно з національною демократією, інституційного оформлення та якісно іншого підґрунття. У цьому сенсі Євросоюз можна розглядати як більш-менш ефективно працюючу систему узгодження різноманітних інтересів. Для підтримки і розвитку цієї нової якості ЄС має потребу в оперті на різноманітні механізми представництва і взаємодії національних, регіональних, групових інтересів. Громадянські ініціативи загальноєвропейського рівня формують мережеві структури включених у загальну справу людей.

З упевненістю можна стверджувати, що стимулом для зміцнення почуття належності до єдиної Європи у перспективі може стати розвиток європейського регулювання спільних "проблемних" для нинішньої Європи питань. Йдеться про регулювання імміграції та інтеграції інокультурних громад, вирішення демографічних проблем, спільну стратегію протистояння змінам клімату, екологічним ризикам і загрозам безпеці громадян. Звісно, за умов досягнення не тільки принципової згоди, а й вироблення спільних підходів і запуску спільних механізмів вирішення цих проблем. Ефективна політика, результати якої безпосередньо впливають на якість життя, може сприяти і більш широкій підтримці ініціатив наднаціональних інститутів громадською думкою, і підвищенню

значущості ідентифікації з Європою у самосвідомості європейців [11, с. 84-85].

Об'єднана Європа як спільний політичний, економічний і культурний простір має дві основні характеристики, які відрізняють її від решти світу. По-перше, Європа – це, насамперед, антропоцентричне утворення за своєю культурою. На відміну від країн, які розвиваються за етатоцентричним (державоцентричним) принципом (Росія, Китай, загалом східні країни), формування європейської (західної) цивілізації як світу свободи, протиставленої азійській (східній) цивілізації як світу деспотизму, відбувалося на основі центральності людини, її прав та свобод. По-друге, основний принцип формування європейської цивілізації – це збереження національних, регіональних, локальних особливостей [12, с. 599]. Зазначимо й таке: мотто Європи "plures in unum" ("єдність у багатоманітності") хоча нібито й нагадує мотто Америки "e pluribus unum" ("єдність із багатоманітності"), однак має суттєву відмінність. "В американському просторі всі національні компоненти, не втрачаючи своєї ідентичності, знаходять спільний знаменник у вимірі американського громадянства, яке за означенням є виміром демократії, а отже, верховенства права і гарантії громадянських свобод. Європа – це цивілізаційний простір, основною умовою існування якого є збереження культурного розмаїття. Власне Європа як цивілізація постала з культурного розмаїття, а спільним знаменником став її антропоцентричний вимір" – слушно зазначає відома дослідниця О. Пахльовська [13, с. 599].

Завдяки змінам, котрі припали на 80-90-ті рр. ХХ ст., з'явилося поняття "нової Європи". Щоправда, разом з надіями, пов'язаними із занепадом комунізму, форма отієї нової Європи в багатьох людей, зокрема у Західній Європі, породжує й певні побоювання. До останніх підштовхує впевненість у відмінному характері країн Східної Європи, їм приписують особливу схильність до "дикого" націоналізму, а також переконання про закладені в такому націоналізмі загрози для цілої Європи. Різними є й думки щодо наслідків об'єднання Європи: одні вважають, що від нього виграють великі народи, а малі зазнають втрат, інші, навпаки: в об'єднанні Європи вбачають шанс для малих спільнот [14, с. 72-77].

Політичні аспекти європейської інтеграції, на відміну від економічних, де завжди присутній конкретний матеріальний інтерес, який стимулює швидкий пошук компромісних рішень, більше пов'язані з проблемами функціонування національних державних механізмів, із поняттям "суверенітету", "національної

ідентифікації", "узгодженням позицій різних політичних еліт". Зараз викристалізувалися дві гіпотетичні моделі розвитку Європейського Союзу. Одна пов'язана з формуванням конфедеративного союзу національних держав, друга – з формуванням федеративних Сполучених Штатів Європи. "Третій шлях", котрий полягає у певному поєднанні цих двох напрямів, поки що не сформувався як чіткий політичний проект.

В основу формування єдиної Європи нині покладена атлантична модель. Ідея атлантичного федералізму стала соціокультурною стратегією Західної Європи. Тут пріоритет віддається об'єднанню не національних держав, а громадянському суспільству, поетапному переходу до Європи регіонів. У цьому процесі Рада Європи йде начебто попереду Європейського Союзу. Якщо нинішня влада ЄС фактично пропонує космополітичний проект, який фактично рухається до перетворення Європи в одну наддержаву, то проект, уособлений Радою Європи, побудований на засадах збереження національного суверенітету держав і узгодження їх інтересів на основі дотримання певних стандартів соціально-економічного розвитку. Тому не можна однозначно погодитися з твердженням вітчизняного дослідника М. Головатого про те, що в Європі фактично вибудовується система держав, що повністю нагадуватиме тоталітарне утворення на кшталт колишнього СРСР [15, с. 18]. Важко розділити і погляд, згідно з яким "Європа одночасно є супердержавою із глобальною сферою інтересів, і регіональною наддержавою, що проводить на своїх кордонах політику, яка не має аналогів" [16, с. 99-100]. Результати референдумів у Франції, Данії і Норвегії засвідчили досить низький рівень підтримки проекту Європейського Союзу як наднаціонального утворення.

Хоча Європейський Союз офіційно й не визнається федеративним утворенням, однак він має певні ознаки федерації. В умовах глобалізації, інтеграції й уніфікації, з одного боку, і намагання зберегти національну й регіональну ідентичність, з іншого, європейський федералізм дуже важливий, оскільки він може примирити ці різноспрямовані тенденції. Прихильники федеративного устрою вважають, що принцип субсидіарності, який покладений в основу цього об'єднання, перешкоджатиме централізації влади в межах ЄС, сприятиме наближенню влади до громадян, для яких сьогодні характерна певна дистанційованість від політики. Але федералізм суперечить класичній юридичній доктрині, яка надає перевагу національному суверенітету [17, с. 99].

Схвалення на Лісабонському неформальному саміті ЄС проекту нової Угоди реформ Євросоюзу зняло з порядку денного

збанкрутілу ідею Євроконституції стосовно федералізації Європи – створення (у форсованому режимі) об'єднаної Європи як наддержави. Унікальність європейської інтеграційної моделі з самого початку полягала в тому, що вона утверджувалася і вдосконалювалася як модель міждержавних відносин. Не ілюзорні принципи "цілісності європейського народу", "асиміляції європейських народів", "досягнення колективної ідентичності поза межами націй", а "Європа націй", об'єднана Європа, центром інтеграційної перспективи якої, її головним суб'єктом і носієм залишаються "держави-нації". Європа, що не демонтує, а, навпаки, поглиблює національну та соціальну ідентичність кожного народу – такими є принципової ваги засади євроінтеграційного процесу, які робили й роблять його привабливим для великих і малих народів, для "старої" і "нової" Європи. Європу об'єднують спільність долі й побоювання втратити національну та культурну тожсамість. "Європеїзація" несе з собою нову логіку: "і те, й інше", за якої національні правові та політичні культури, продовжуючи існувати, одночасно заглиблюються в загальноєвропейську культуру, тоді як космополітизм означає "логіку включених опозицій" [18, с. 268-288].

Одним з основоположних принципів діяльності Європейського Союзу, закладених в Маастрихтській угоді (1992), є субсидіарність: рішення мають прийматися на найнижчому з можливих рівнів, необхідних для вирішення питання. На цій підставі виділяють три можливих рівні самоідентифікації спільнот людей, котрі населяють сучасну Європу: національний, який існує на звичному для нас державному рівні; панєвропейський, що формується на наднаціональному рівні, створюючи такий феномен, як європейська ідентичність; і етнічний, що простежується на регіональному рівні поліетнічних суспільств. При цьому усвідомлення спільної належності до Європи – європейська свідомість – не скасовує попередніх її рівнів самоусвідомлення, а, навпаки, підсилює їх. Разом з тим, традиційний культ нації, національно-державний патріотизм поступово відступає перед ідеєю спільності та різноманітності європейської цивілізації [19, с. 33-34].

Зміщення самоідентифікації від національно-державного рівня до етнічного є цілком органічним процесом як відповідь на глобалізацію й інтеграцію, адже процеси об'єднання почали розмивати межі національної ідентичності та суверенітету. Тому ідентичність частково змістилася на нижчий рівень. Цьому сприяла й регіональна політика ЄС, передача повноважень на місця. Наслідком цього стало посилення позицій етноцентристів у країні Басків та Каталонії в Іспанії, Ліги Півночі в Італії,

зміцнення етнічно-орієнтованих партій Фландрії та Валонії, зближення позицій австрійського Тіроля й німецькомовного Південного Тіроля і Трентіно в Італії.

Загалом, ідентифікація європейців відбувається під впливом взаємопов'язаних і взаємостимулюючих інтеграційних й етномобілізаційних процесів. Етнічний рух використав панєвропеїзм для отримання більшої автономії і розширення кола повноважень в межах регіональних програм й реалізації принципу субсидіарності, а прихильники тісної європейської інтеграції здобули підтримку різних етнічних груп за рахунок політики регіоналізму.

Свідченням цього є те, що зараз в Європі немає однієї традиційної культури, немає єдиної церкви, однієї домінуючої мови, як немає єдиних культурних течій. Європейський простір – це своєрідна мультикультурна і мультинаціональна спільність, яку навряд чи можна привести до єдиного знаменника. Саме тут й постає проблема зміни самоідентифікування громадян різних національних держав в єдине означення "ми – європейці". Водночас ця багатоаспектна проблема містить у собі небезпеку завжди готових перетворень відмінностей в протиріччя, а то й в антагонізми. Специфіка Європи полягає і в тому, що кожен з її історичних регіонів містить ще стільки ж підстав для поділу, як і весь континент.

Дискусії з проекту Європейської конституції, які завершилися зниженням рівня узгодження позицій і підписанням Договору про реформи інститутів ЄС в грудні 2007 р., засвідчили, що компромісні політичні рішення на рівні держав-членів залишаються ключовою умовою будівництва об'єднаної Європи. Проте їх явно не вистачає, щоб заглушити зіткнення національних інтересів і надати "європейському проекту" необхідний імпульс. Сам по собі екстенсивний розвиток за рахунок розширення нових членів (і, відповідно, території, населення, виробництва Євросоюзу) ніяк не надає цим процесам нової якості, про що свідчать нинішні суперечності між державами-учасниками, між представниками "старої" і "нової" Європи. Такий розвиток зумовлює нові зіткнення інтересів, спричинені різним рівнем розвитку економіки і соціальної сфери, відмінностями в якості життя і в політичній культурі національних суспільств. Досягнення компромісу потребує чіткого, співвідносного з конкретним рішенням поля домовленостей. Його підґрунтям є спільна ідентичність – самоототожнення зі спільними цінностями, спадщиною та орієнтирами розвитку. Становлення спільної європейської

ідентичності є необхідною передумовою динамічного розвитку інтеграційних процесів.

Нинішня світова фінансово-економічна криза, на думку деяких європейських політиків, ставить під сумнів основи Європейського Союзу. Тому необхідно терміново зміцнити внутрішній устрій та ідентичність Європи, підтвердити саму суть європейської моделі – моделі відкритої всередині, із зовні й для всього світу. Нещодавно затверджений Радою Міністрів ЄС план економічного відновлення в основному зосереджений на національних заходах підтримки внутрішнього попиту, уряди повинні утриматися від спокуси перетворити національні заходи на вузькі протекціоністські схеми. Вони виступають проти протекціонізму у подоланні кризи, що може похитнути саму основу європейського проекту – проекту, заснованого на "чотирьох свободах": свободі руху товарів, людей, послуг і капіталу [20, с. 7].

Європеїзація не тотожна вестернізації, хоча існує й така точка зору. Вона не вимагає від жодної країни втрати своєї самобутності. На підтвердження цього можна навести багато прикладів. Так, скажімо, країни Центральної і Східної Європи, які щойно вступили в ЄС і НАТО, аж ніяк не розчинилися в європейському чи атлантичному "плавильному казані", а, навпаки, зберігають свою самобутність і виявляють принциповість у відстоюванні власних національних інтересів.

Безапоречно, що країни, які освоюють західні технології з метою економічного розвитку, зазнають впливу вестернізації практично у всіх сферах суспільного і навіть особистого життя. Небезпека "вестернізації" чи "американізації" способу життя змушує ці країни здійснювати перетворення на власній культурно-цивілізаційній основі, поєднуючи національні традиції із західними інноваціями. Світовий досвід (наприклад, країни нової хвилі модернізації – Індія, Індонезія, Бразилія, ПАР і, звісно, Китай) свідчить, що успішна модернізація соціального й економічного розвитку не призводить до масштабної культурної вестернізації. Навпаки, вона викликає повернення до традицій, до консолідації на основі національної культури, до розуміння необхідності і цінності культурної самобутності. Поряд з цим не слід піддаватися і певним ілюзіям: у малих народів Європи значно менше можливостей протистояти потоку уніфікації, їм належить радше влитися в нього, втрачаючи при цьому свою індивідуальність, ніж формувати цей потік.

Погоджуючись з твердженням, що європейство не тільки не скасовує, а й навіть надає додатковий стимул самоідентифікації європейських націй, дискусійною, на наш

погляд, є ідея про європейство як ціннісне співтовариство, котре зможе охопити лише обмежене число культур і націй. Навряд чи правомірним є питання про пошуки "оптимальної" величини Європи, щоб загальний культурний знаменник не став би замалим. Має рацію М. Соарес, стверджуючи, що питання створення Великої Європи не обмежується лише Центральною Європою, воно також пов'язане і з Середземноморським басейном, і зі Східною Європою [21, с. 59]. Саме така позиція відповідає інтересам Європейського Союзу і слугує на користь об'єднаної Європи й поширення її цінностей.

У цьому контексті спірним є твердження австрійського вченого й державного діяча Є. Райтера про те, що формування європейської ідентичності залежить не тільки від організації, а й значною мірою від "правильної" географії об'єднаної Європи, оскільки саме вона створює фундамент загального сприйняття на спільній історико-культурній основі. І саме ті країни, які несуть відбиток греко-романської культури і подальшого християнського розвитку античної спадщини, зададуть географічні межі ціннісної Європи [22].

У зв'язку з цим пригадаємо висловлені ще в 1920 р. на сторінках "The Economic Consequences of Peace" Дж. Кейнсом міркування, що вражаюче ілюструють відносність репрезентацій європейської ідентичності та "кордонів" Європи стосовно певних політичних кон'юктур та цілей: "проблематичними" видаються чи то приналежність Великої Британії до "системи" європейських націй, чи то приналежність слов'янського, чи, точніше, російського простору, чи то середземноморського простору (здатного поширитись на два береги, як сьогодні бачимо від Терції до Північної Африки). У цих виключеннях немає нічого ані тривкого, ані а fortiori природного" [23].

Поданий огляд позицій допомагає збагнути, що як дискурс ідентичності Європа є настільки розрідженою, що може означати абсолютно "все і нічого". Відомий британський історик Е. Хобсбаум вважає, що європейський континент – це не більше ніж інтелектуальний конструкт [24, р. 289].

Європейський Союз не може не розширюватись, але це розширення, звичайно, не може бути безкінечним. ЄС має розширюватись насамперед за рахунок тих країн, які самоідентифікують себе як європейські. І приклад тієї ж Росії говорить, що є межа розширення, бо Росія ідентифікує себе як цивілізаційну і самодостатню країну. Вона не заявляла і не заявляє на офіційному рівні про якесь своє бачення себе в Євросоюзі, що не означає, що Росія не може бути (чи не є) європейською державою.

Зазначимо й таке: справжня європейськість – категорія настільки ж умовна, наскільки символічна. Вона не збігається повністю з поняттям "Європейський Союз", оскільки європейцями в культурному сенсі є значно більше число націй. Тому членство в Європейському Союзі не може бути свідченням успішного складання тесту на "європейськість" і зводити євроцентричні прагнення, наприклад, нашої країни лише до членства в ЄС було б неправильно, оскільки останній не має монополії на "європейськість".

Ідеології європоцентризму з самого початку її виникнення притаманна одна цікава риса – вона узурпувала саме ім'я Європи. Хоча процес інтеграції охоплював, особливо в перші десятиріччя ХХ ст., лише меншу частину західноєвропейських держав, однак в назвах цього об'єднання, які постійно змінювалися, фігурувало визначення "європейський". На практиці це призвело до того, що східна частина континенту, котра знаходиться за доволно проведеним кордоном, і насамперед Росія, виявляються поза межами того, що на Заході без будь-яких зауважень називається вся Європа. "Первородним гріхом" західноєвропейської інтеграції є те, що вона узурпувала поняття "Європи" і право визначати, хто з європейців є європейцем, а хто ні. Між тим в єдності континенту зацікавлені і європейський Захід, і європейський Схід: тільки вона може забезпечити Європі роль одного з основних центрів сили і тяжіння у світі.

"Відлучення" трьох слов'янських держав СНД – Росії, України і Білорусії – від об'єднаної Європи диктується не стільки глибокими відмінностями в "європейській ідентичності", скільки поточними геополітичними інтересами частини будівників об'єднаної Європи. Серед них ще з довоєнних років боролися дві тенденції. Одні вважали (згадаймо пакт Бріана-Келлога в 1929 р. про пан-Європу, до якої приєднували і СРСР), що об'єднана Європа без СРСР (Росії, України, Білорусії) – нонсенс. Серед них був і генерал де Голь з його гаслом "Європа від Гібралтара до Урала", яка охоплювала б й СРСР.

Але з часів Версальської системи 1919-1939 рр. та її "санітарного кордону" навколо СРСР, було немало однодумців Е. Райтера, які з самого початку відлучали східнослов'янські народи від "справжньої" Європи. Форма цього відлучення була різною – "російська загроза" (за Наполеона Бонапарта чи в період Кримської війни), "комуністична загроза" (часів СРСР), "загроза мафії" (Росія часів Єльцина), – але суть одна: "російського ведмедя" в європейську порцелянову "лавку" пускати не слід – все переб'є.

Без подальшого розширення Європи за рахунок нових членів, цілеспрямованого продовження європейської інтеграції неможливе самоствердження європейської спільноти у глобалізованому світі. Колишній канцлер Німеччини Гельмут Шмідт зазначає, що в ХХІ столітті будь-яка європейська нація без об'єднаної Європи у світовому масштабі буде малою, у кращому випадку середньою державою [25, с. 99-101].

Один з батьків європейської інтеграції Ж. Монне на схилі свого життя наголошував, що якби йому дали можливість розпочати цей процес заново, він започаткував би його з соціокультурної складової єднання європейських народів. Тим самим було б розчищено "поле" для побудови спільного дому – єдиної Європи – на основі ментальної єдності її народів. "Зміна соціокультурних меж пов'язана перш за все з трансформацією відповідних архетипів, тобто своєрідної "закодованої" просторово-часової моделі певного соціального організму. Зрозуміло, що на цей надзвичайно складний процес історія мусить витратити доволі багато часу" [26, с. 161].

В побудові образу єдиної Європи, формуванні системи європейських цінностей з необхідністю постає питання: а чи існує взагалі феномен європейської культури? І чи дійсно перед нами постає проблема асиміляції тільки з культурою європейською?

Якщо розглядати поняття "культура" в його найширшому розумінні, яке містить "культурний підтекст", "образ світу", "систему вірувань і цінностей", то ми, напевно, маємо справу таки з "європейською культурою". Про це свідчить наше сприйняття політичних, релігійних і соціальних інститутів та пов'язаних з цим цінностей, які притаманні саме Європі. Це секуляризація державних інститутів, поділ влади, правова держава, соціально ринкова економіка, соціальна справедливість, рівність усіх перед законом, права і свободи громадян. Ми сприймаємо найширше коло західних культурних зразків не інакше як з означенням "європейський". Дійсно, будь-яка інша територія світу навряд чи зможе конкурувати з Європою за показником інтенсивності філософської, релігійної, суспільно-політичної думки та кількості її представників. Де ще можна знайти територію, яка б протягом 2-3 тисяч років наполегливо опрацьовувала всі сфери людської життєдіяльності, залишила величезну кількість пам'яток і зберегла найактивніші позиції в усіх сферах життя до наших днів. Через таку інтенсивність і близькість центрів духовної культури, постійне переплетіння різних національних зразків навряд чи можна

відмовитися від визначення цього культурного простору як європейського.

Врешті, коли ми будемо говорити і про нормативне сприйняття культури, то і тут наражаємось на абсолютну відповідність моральних настанов й ідеалів щодо європейської культури. Європейський тип культури – ідеал цивілізованості, ідеал етичного сприйняття реальності. Відтак, наше відчуття "культурності" повністю перегукується зі сприйняттям "цивілізованості" європейського простору. Однак, навряд чи можна сказати, що ми маємо справу з внутрішньо узгодженою й інтегрованою цілісною європейською культурою. Перед нами постає тісне переплетіння філософських думок, конгломерат мистецьких течій, які безумовно впливали одна на одну, але не витворили єдиної культури.

Крім того, коли ми будемо говорити про культуру й у вузькому значенні цього слова, тобто про всі ті артефакти оригінального світосприйняття кожного народу, які мають, як правило, національне походження, то навряд чи знайдемо твори, які автоматично стали б європейським надбанням [27, с. 206].

З другої половини ХХ ст. саме діалог європейських культур формує соціально-економічні й політичні передумови для розбудови сучасного Європейського Союзу. При цьому культура розглядається як квінтесенція всіх видів людської діяльності, звичаїв, вірувань, тобто всього матеріального та духовного, що створено людьми. Історичне визначення культури наголошує на важливій ролі соціально-історичного спадку відповідної традиції.

Сьогодні в європейській культурі ведеться цілеспрямована робота щодо продукування й засвоєння комплексу ідей, символів, смислів, пов'язаних з новою Європою і європейськими цінностями, побудові міфу про успішну Європу (у позитивному значенні слова "міф"). Найбільш чутливі й здатні до актуалізації смислів діячі культури уловили цю потребу в позитивному образі Європі, того, що надто часто за останні роки піддавалося розвінчуванню, переосмисленню і деконструкції. Поряд із непривабливими й трагічними сторінками минулого, жахом європейської історії, з калейдоскопічністю і відчуженістю сучасної дійсності продовжує існувати ідеальний комплекс уявлень про високе об'єднуюче начало, образ спільного Європейського Дому, який збере під свій дах коли-небудь красивих, вільних і мислячих людей [28, с.78-89].

Розв'язання проблеми демократизації європейських структур та посилення демократичного контексту європейської ідентичності органічно пов'язане із культурною й освітньою політикою Європейського Союзу. Особлива роль у забезпеченні

культурно-освітньої політики підтримки процесів формування та розвитку європейської ідентичності належить таким інформаційним структурам сучасного суспільства, як служби публік рілейшнз державних установ та європейських інституцій і засобів масової інформації.

Оскільки бути європейцем – це не стільки питання народження, скільки питання соціалізації та виховання, то важливу роль у формуванні відчуття європейської ідентичності відіграє система освіти. Для України, зокрема, це передбачає європеїзацію самої системи освіти, розвиток системи білінгвізму (точніше трилінгвізму – обов'язкове знання трьох мов: рідної, державної й іноземної), розширення прямих зв'язків між навчальними закладами різного рівня європейських країн; розробка спільних освітніх програм із культурного й освітнього обміну учнів та студентів; проведення спільних освітньо-культурних заходів: олімпіад, змагань, конкурсів, спільного відпочинку учнів та студентів тощо; налагодження молодіжного обміну на основі існуючих європейських моделей; вироблення державної політики навчання українських студентів і фахівців у європейських країнах з метою акумулювання конкурентоспроможного інтелектуального потенціалу нації.

До рефлексії Європи як духовної спільноти долучилися роздуми про відмінності релігійних і національних традицій. Також постало питання й про те, яка частка в спільній європейській ідентичності припадає на національні культури. У таких дебатах міфи зіштовхнулися з реальністю – економічними та культурними відмінностями. Супротивники цілковитої інтеграції, побоюючись культурної асиміляції, нагадують про значення традиції та національної окремішності. Натомість прихильники запевняють, що загроза уніфікації є позірною. На користь своєї тези вони наводять різноманітні аргументи, зокрема, про чітке відокремлення в політиці Європейського Союзу економічних проблем від культурних, а також застосовують історичні аргументи. Зокрема, прибічники інтеграції посилаються на демократичні механізми, що унеможливають уніфікацію всупереч волі громадян і вказують на те, що в XIX столітті держава мала досить багато засобів примусу, щоб уніфікувати суспільство, але цього не відбулося, а нині про таке годі й говорити [29].

У політичних дискусіях про пріоритети "єдиної Європи" з кінця 1980-х років чільне місце посідають питання про європейське громадянство як інститут нового правового, політичного і культурного змісту. Саме становлення інституту європейського громадянства пропонується розглядати у

конструктивному руслі як "процес пізнання", включення в нові спільні досвіди, створення нових смислів, вибудовування власної долі за допомогою засвоєння й контролю над потоками інформації [30].

Відповідно до положень Маастрихського договору, європейське громадянство забезпечує право вільного переміщення і проживання, право голосувати і бути обраним у Європарламент, брати участь у виборах до місцевих органів влади в країні проживання. Право звертатися до Співтовариства як до арбітра в ситуаціях, які перебувають в його юрисдикції. Йдеться не про скасування, а про доповнення інституту національного громадянства громадянством європейським, коли володарями європейського громадянства стають громадяни держав-членів. Але надання регульованості європейського виміру не веде автоматично до перегляду самоідентифікації тих, хто безпосередньо потрапляє у поле такого регулювання. Вони формуються переважно на національному рівні, де інститут громадянства має як політичне (права і обов'язки, різноманітні форми політичної участі), так й емоційне наповнення. Європейський інститут громадянства набагато слабше генерує емоційно забарвлені позитивні сигнали; але разом із тим, у масовій свідомості з ним асоціюється підвищення ризиків, пов'язаних з неконтрольованим рухом біженців та іммігрантів "крізь" прозорі національні кордони і переміщенням потоків людей із "нової" Європи в "стару".

Уже сьогодні 2 % громадян ЄС (тобто понад 10 млн. осіб) мешкають у країні-члені ЄС, яка не є їхньою батьківщиною. До того ж, у 2006 р. 57 % європейських громадян заявили про готовність переїхати за кордон із професійних міркувань. Серед таких людей найбільш мотивованою є молодь (півмільйона молодих мешканців ЄС вже навчаються не в своїй країні) [31, с. 7].

Національні законодавства про громадянство до цього часу зберігають значні відмінності, і введення інституту громадянства ЄС спрямовано на забезпечення свободи переміщення і рівних прав європейців за межами кордонів своїх країн. Відмова Австрії, Німеччині і Данії зняти обмеження на ринку праці стосовно громадян "нової Європи" серйозно підриває цей принцип. Разові легалізації незаконних іммігрантів, котрі проживають в Іспанії й Італії, створили напруженість у відносинах із сусідньою Францією, куди хлинули потоки тих, хто намагається облаштуватися в ній і скористатися соціальною допомогою. Жителі Латинської Америки італійського походження, одержавши паспорт в Італії (для цього не потрібно проживання на території країни), використали

можливості для переїзду в більш сприятливі з погляду працевлаштування країни ЄС.

Про нарізлу необхідність гармонізації національних законодавств і перспективи введення загальних стандартів у цій сфері триває активна публічна дискусія. Визріле в самих структурах ЄС прагнення знайти компромісні шляхи вирішення проблем знайшло відображення у "Спільному порядку денному європейського громадянства". В цьому документі сформульована вимога партнерства структур ЄС і їх тісної взаємодії у сфері регулювання громадянства з національними інститутами [32]. Налагодження більш ефективної комунікації з громадянами повинно підвищити рівень обізнаності про проблеми і пріоритети європейського будівництва.

Прибічники "патріотичного конституювання", серед яких і відомий німецький мислитель Ю. Габермас, пропонують вибудовувати європейську ідентичність на основі цінностей демократії, принципів правової держави та повазі до наявних відмінностей. "Націю громадян" не слід ототожнювати в межах такої логіки зі "спільністю долі, яку формують спільні коріння, мова та історія". Іншими словами, слід виходити із самодостатності громадянської складової ідентичності, яка формує "абстрактну, підтримувану правовими засобами солідарність між незнайомими людьми" [33, с. 77-78].

Перспективі досягнення соціальної солідарності – предмет рефлексії сучасної політичної філософії і публіцистики [34]. Проте така солідарність як морально-етичного вибору вимагає подолання орієнтації на захист переважно групових інтересів. І, що дуже важливо, серйозних зрушень у менталітеті великих соціальних груп і формування "європейського менталітету", причому, аж ніяк не в протиставленні "іншим". А ці завдання не вирішуються винятково в межах підтримання громадянської ідентичності. Цінності демократії і права людини, якими пишається "західна" цивілізація, є недостаніми для того, щоб надати європейському політичному проекту, вписаному в цей цивілізований простір, "тривале дихання".

Якою ж бути Європі націй, якщо не зводити відмінності держав та їх народів до етнографічних і мовних? Можливо, далекоглядні ті, хто передбачає велике майбутнє "Європі регіонів". Адже майже всі регіони європейських країн підтримують яскраво виражений культурний образ і місцеві еліти всіляко цьому сприяють. Тим більше, що відкриття міждержавних кордонів надало можливість індивіду будувати іншу систему життєвих координат, опуститися з рівня "уявленого

європейського співтовариства" на рівень спільноти реальної, тієї, в якій проходить його повсякденне життя.

4.2. Європоцентризм як метаідеологія Заходу

Концепт "європоцентризм" міцно увійшов до філософського дискурсу та політичної лексики. Зазначимо, що в літературі вживаються як тотожні два поняття "євроцентризм" і "європоцентризм". На наш погляд, більш адекватним є поняття "європоцентризм", тому в подальшому ми будемо використовувати саме цей термін.

Науковці, інтелектуали й політики дедалі частіше порушують проблему європейського універсалізму, в якому частина дослідників вбачає європоцентризм. Спроби визначення ідеології європоцентризму були невіддільні від намагань провести кордон між Європою і не-Європою. В часи, що передували Новій добі, той кордон пролягав, немов давньоримський *limes*, між цивілізацією і варварами, за останніх вважали передусім нехристиян. У Нову добу, разом з посиленням переконання, що Європа – це спільність, оперта на засади свободи й повазі до прав людини, у масовій свідомості сформувався стійкий погляд про поділ Європи на "ліберальний" Захід і автократичний Схід, до якого ще в XIX столітті зараховували Австрію, Прусію та Росію. Крім того, існував поділ на новочасний Захід (передусім, Англія, завдяки бурхливій індустріалізації) і відсталий Схід (власне, вся Східна Європа разом з Австро-Угорщиною). У XX столітті в рефлексіях над Європою переважали геополітичні концепції, котрі сформувалися після повоєнного політичного поділу. Тоді ж таки виникла теорія цивілізаційних градієнтів, у якій під позірною об'єктивністю крилася ідеологічна складова.

Протягом XIX століття поділ світу на Захід і Схід ставав чимраз виразнішим, це, зазвичай, підтверджують цитатою з поеми Ред'ярда Кіплінга: "West is the West and East is the East and never the twain shall meet" ("Захід – це Захід, а Схід – це Схід, і їм ніколи не зустрітися"). Внаслідок колоніальних завоювань насамперед посилювалося переконання про вищість "білої" Європи над нижчою і "кольоровою" Азією, що його супроводжувало почуття цивілізаційної місії, успадковане від домодерної доби. У те річище, як доводить американський культуролог палестинського походження Е. Саїд, вписувалася і зачарованість романтиків Сходом, що дістала назву "орієнталізм" [35]. Зазначимо, що риси, якими наділяли Азію, переносили також на сусідні народи, котрих здебільшого вважали за менше цивілізовані.

У післявоєнний час тло дискусії про об'єднану (більшою чи меншою мірою) Європу становила "Інша Європа" (Other Europe), народжена після Ялтинської конференції. Таке визначення стало певним доповненням до поняття "об'єднаної Європи" і зміцнило сформовану протягом багатьох століть структуру мислення, в якій засадничо важливе значення мав поділ на Захід як квінтесенцію європейськості і Схід як втілення орієнтальних рис. У масовій свідомості Захід почав означати все прогресивне в історії людства, він став джерелом універсальних цінностей, еталоном і взірцем [36, с. 72-77]. Конструювання Іншого (Азії, Сходу) допомагало не тільки чіткіше визначити власну тожсамість – образ Іншого використовували також для критики вад європейських суспільств (класичний випадок проекції).

На зламі ХХ – ХХІ століть формується європейський дух, неясне і нечітке почуття належності до Європи, прожитої як спільність традицій і цінностей і як спільне майбутнє, навіть якщо цим майбутнім буде війна. Зберігається, а також поширюється і навіть зміцнюється, набуваючи інколи карикатурних форм, впевненість у тім, що європейська цивілізація за своєю сутністю вища від усіх інших. Для одних ця вищість пов'язана з універсальною цінністю тих рішень фундаментальних проблем людства, які знайшла лише вона. Для інших – прихильників соціального дарвінізму – вищість європейської цивілізації випливає переважно з її найпотужнішої сили, яка свідчить про кращу її пристосованість до умов середовища. Одні надають європейцям право, навіть обов'язок переробити усі людські спільноти на свій лад, а інші – право змусити нижчеартісні народи працювати на збагачення цивілізацій. І перші, і другі виправдовують таким чином імперіалізм, що практикувався на початку 80 років ХІХ ст. у більшому, аніж будь-коли масштабі.

Неможливість європейських держав змінити відносини в Європі без розв'язання війни штовхали їх на зовнішню експансію: колонізування територій, що вважаються вільними, бо не належать жодній з держав, нав'язування свого протекторату формально визнаним державам або ж їх окупація під будь-яким протекторатом.

Колоніальна європейська експансія, яка головним чином орієнтувалася на Азію та Африку, супроводжувалася пропагандою доктрин, котрі намагаються знайти наукове виправдання давньої ідеї про нерівність людських рас, викривають жовту загрозу або ж разом із Кіплінгом славлять обов'язок білої людини, яка призначена долею урядувати над нижчими народами. Саме в ім'я місії Європи всесвітньо відомий

письменник Дж. Конрад виявляє глибину тих сутінків, які вона криє в собі самій і які стають видимі лише тоді, коли вона зіштовхується з іншими культурами. Однак, якщо дивитися ззовні, Європа декларує свою єдність, підпорядковуючи науку, техніку та підприємницький дух бажанню панувати, яке не соромиться ні феодальних чи християнських засад, ні засад Просвітництва і романтизму. Водночас формується культурна, інтелектуальна єдність Європи, національні культури стають набуток ширшого загалу [37, с. 134-138].

Ігноруючи культурний плюралізм сучасних суспільств, теоретики європоцентризму проголошують західну культуру унікальною. Етапи розвитку інших цивілізацій, які не вписуються в концепцію євроцентризму, розглядаються як "напівварварські", визнаються "туземними" відносно переможної візії західного суспільства і заперечуються. Натомість критичні ревізіоністи вважають Захід за головне джерело імперіалізму та утисків. Професор Кембриджського університету Брайан Тернер зазначає, що "орієнталістська парадигма була постійною рисою західних суспільних наук... Орієнталізм – це спосіб мислення, котрий ґрунтується на специфічній епістемології й онтології, які встановлюють глибокі відмінності між стагнуючим, ірраціональним і відсталим Сходом і змінюваним, раціональним Заходом, що постійно розвивається" [38, р. 42, 43].

Незважаючи на розбіжності у деталях щодо особливих рис західного домодернованого суспільства, позиції вчених стосовно ключових інституцій, традицій і поглядів збігалися. Такими основоположними засадами європоцентризму були: Захід як цивілізація третього покоління успадкував багато чого від попередніх цивілізацій, у тому числі найбільше – від класичної цивілізації (грецька філософія та раціоналізм, римське право, латина і християнство); західне християнство (спочатку католицизм, а потім – католицизм і протестантизм) історично є єдиною найважливішою рисою західної цивілізації; серед більшості інших цивілізацій Захід вирізняється розмаїттям своїх мов; відокремлення духовної та світської влади; верховенство закону; соціальний плюралізм; представницькі органи влади; індивідуалізм, традиції індивідуальних прав і свобод. Наведений вище перелік особливостей західної цивілізації аж ніяк не є вичерпним, як і не завжди і повсюдно вони виявлялися у західному суспільстві. Взяті окремо ці поняття, практичні підходи й інституції, були притаманні й іншим цивілізаціям, однак значно більше домінували на Заході. Більше того, їх поєднання було притаманне тільки Заходу, що надало йому

специфічних рис. Вони становлять принаймні частину найважливішого постійного ядра західної цивілізації. Саме вони є західними, але не сучасними щодо самого Заходу. Крім того, вони сьогодні є значною мірою тими чинниками, які дають змогу Заходові вести перед у власній модернізації та модернізації світу [39, с. 76-80].

Одержавши потужну ідеологічну підтримку від науки у формі еволюціонізму, дарвінізму тощо, європоцентризм поширився у XIX столітті, але його основні положення залишилися незмінними й сьогодні. Логіка європоцентризму, стверджує вітчизняний дослідник А. Гальчинський, зводиться до оцінки процесів цивілізаційного розвитку винятково крізь призму європейських стандартів. Ця вельми спрощена (якщо не примітивна) однолінійна методологічна конструкція базується на таких принципах:

по-перше, на історіографічних постулатах, які абсолютизують європейські надбання епохи модерніти й акцентують на тому, що досягнення відповідних результатів виявилось недоступним для інших народів;

по-друге, на утвердженні принципу універсалізму, що передбачає існування однопорядкових істин, справедливих завжди і скрізь. На основі цього принципу здійснюються спроби представити історичний шлях західного світу як універсальну модель;

по-третє, на однобічній інтерпретації логіки цивілізаційного розвитку, намаганнях представити Європу як єдине уособлення такого розвитку, унікального носія загальноцивілізаційних цінностей. Відповідно до цього сприйняття європейських стандартів ототожнюється з утвердженням цивілізаційності;

по-четверте, на логіці орієнталізму, яка виходить із того, що держави, які перебувають нині на ранніх етапах розвитку, не лише можуть, а й неодмінно прийдуть до тієї точки, коли стануть копіями тих держав, які вважаються в даний час передовими. Відповідно до цієї логіки формулюються стандартні для всіх країн рекомендації – так звані "матриці розвитку", або ж, як тепер модно про це говорити, "дорожні карти" щодо механізмів "наздоганяльної поетапної, уніфікованої за своїми принципами модернізації", яка реалізується нині під патронатом "старших" за своїм рангом держав та підконтрольних їм міжнародних інституцій;

по-п'яте, на монополізації ідеї суспільного прогресу, його ототожненні знову ж таки з суто європейськими цінностями й

інтерпретації як не лише аналітичного, а й приписуваного (нав'язуваного ззовні) поняття [40, с. 102-103].

Отже, згідно з концепцією європоцентризму, Захід – єдина цивілізація, яка пройшла у своєму розвитку "правильний" шлях ("проторений стовповий шлях"), котрий неминуче мають пройти решта культур і цивілізацій. Це при тому, що західна цивілізація зародилася лише у VIII-IX ст., тоді, як, скажімо, сінська (китайська) – у I-II тис. до н. е. Такий же вік має індійська цивілізація. Зазначимо, що сьогодні все зростаюча впевненість у собі країн Південно-Східної Азії дала поштовх новому азійському універсалізму, який можна порівняти з тим, що був характерним для Заходу. "Азійські цінності – це універсальні цінності. Європейські цінності – це цінності лише самої Європи". Азія повинна передати решті світу азійські цінності, експортувати соціальну систему Азії і, зокрема, Східної Азії, необхідно просувати "тихоокеанський глобалізм", "глобалізувати Азію" і, таким чином, "рішуче сформувати якісно новий світовий порядок". Додамо, що в 70-80-ті роки XX ст. значна частина радянської інтелігенції також потрапила під вплив цієї ідеології, а після президентських виборів 2004 року євроцентризм негласно став ідеологічною основою офіційної зовнішньої політики України.

Європоцентризм, хоч і близький, однак не зводиться до жодного з різновидів етноцентризму, від якого не вільний будь-який народ (особливо в умовах кризи). Якщо етноцентризм як механізм міжетнічного сприйняття полягає в схильності оцінювати явища оточуючого світу через призму традицій і норм своєї етнічної групи, котра розглядається як своєрідний всезагальний еталон [41, с. 1279], то ідеологія європоцентризму претендує на універсалізм і стверджує, що всі народи і всі культури проходять один і той же шлях і відрізняються один від одного тільки стадією розвитку. Закінчення холодної війни розглядалося на Заході як його тріумф, як вирішальний поворотний момент, що відкриває еру "нового світового порядку", в якому Захід буде визначати "стандарт цивілізації" у XXI столітті. Коли та чи інша країна перебуває на роздоріжжі і визначає шлях свого подальшого розвитку, політики, просякнуті ідеологією європоцентризму, стверджують, що відповідь на це питання є, її дала Європа: "Слідуйте за Заходом – це найкращий із світів". А, отже: "Для того, щоб досягти успіху, ви мусите стати, як ми, наш шлях – єдино можливий". Підсумком цього шляху буде те, що людство набуде однієї й тієї ж системи господарювання і суспільного устрою, а саме: за типом західних країн.

Розглядаючи проблему європоцентризму, С. Гантінгтон констатує: європоцентризм спирається на припущення, що сучасне суспільство має наблизитися до єдиного типу, а саме – західного, що сучасна цивілізація – це і є західна цивілізація, і що саме західна цивілізація є сучасною". Цей постулат він вважає "цілком хибним ототожненням" [42, с. 76]. До проблеми європоцентризму звертається і французька дослідниця Ж. Рюс, яка з цього приводу пише, що ми бачили, як у ХХ ст. розсипалися претензії Європи на тоталізацію світової історії; ми навіть були присутні при розпаді успадкованого знання, яке вона (Європа) намагалася інтегрувати в одну провідну ідею. Євроцентризм загинув, однак питання "Що далі?" залишається відкритим [43, с. 520-525].

Європоцентризм як ідеологічна конструкція, за С. Г. Кара-Мурзою, містить у своїй структурі декілька міфів. Перший міф – це міф християнізації Заходу як тієї матриці, що визначила соціальний порядок, тип раціональності і культуру західного світу в цілому. Залежно від історичної кон'юнктури, цей міф подавався у різних варіаціях або взагалі приглушався. Прикметно, що християнство подається як формотворча ознака західної людини – у протиставленні "мусульманському Сходу". Зазначимо, що нинішній етап європоцентризму характеризується внутрішньою суперечливістю трактування християнського міфу. З одного боку, потреба в консолідуючих міфах зростає, а з іншого – сам тип сучасної цивілізації, її етика, система цінностей і решта провідних міфів дедалі більше несумісні з постулатами християнства.

Другим міфом європоцентризму є створена буквально "лабораторним способом" легенда про те, що сучасна західна цивілізація є продуктом поступального розвитку античності – колиски цивілізації. Ця легенда відповідним чином втілюється у всіх основних історичних візіях, зокрема, в соціально-економічній сфері як історія "правильної" зміни соціально-економічних формацій і невпинності прогресу, в безперервності процесу культурної еволюції тощо. Одне із тверджень європоцентризму полягає в тому, що саме західна цивілізація створила культуру (філософію, право, науку і технологію), яка сьогодні домінує в світі та визначає життя людства, що саме Захід з самого початку був генератором технологій для всього світу. У це щиро вірить сучасна західна людина, яка вже нездатна критично поглянути навколо себе.

Третій міф про людину економічну – homo economicus, котра створила ринкову економіку і щаслива в ній жити. Витворена європоцентризмом ця антропологічна модель

легімітизувала руйнацію традиційного суспільства і встановлення нового, специфічного економічного і соціального порядку, за якого стає товаром робоча сила і кожна людина перетворюється в торговця.

Четвертим, одним із центральних міфів європоцентризму, є міф розвитку через імітацію Заходу. Західна цивілізація вирвалася вперед завдяки тому, що капіталізм створив засновані на раціональній політекономії могутні продуктивні сили. Решта суспільств відстали у своєму розвитку і зараз змушені наздоганяти західні країни. Тим, хто слухається "вчителів", Захід допоможе – і, нарешті, у світі встановиться (вже встановлюється) ліберальний капіталізм англосаксонського взірця і настане (вже настає) "кінець історії" (Ф. Фукуяма). При цьому цей міф експлуатується тим інтенсивніше, чим наочнішим і очевиднішим стає неможливість його здійснення [44, с. 15-63].

Нинішні визначення етапності загальноцивілізаційного процесу, які подаються не лише в науковій, а й у навчальній літературі, його поділ на доіндустріальну, індустріальну та постіндустріальну цивілізації стосуються насамперед характеристики етапності західної цивілізації. Універсальність цих етапів є достатньо умовною, якщо не сказати більшого. Насправді, як зазначав А. Дж. Тойнбі, йдеться про те, що "західна цивілізація накинула мережу своєї економічної системи на весь світ, і економічна уніфікація на західний взірць спричинила, на тій самій основі, і політичну уніфікацію, яка зайшла досить-таки далеко" [45, с. 47].

У цій констатації виявляється одна з визначальних суперечностей сучасного світового розвитку: у реальній дійсності зберігаються різні за своїми культурно-історичними цінностями локальні цивілізації, які водночас у багатьох своїх аспектах реалізуються через штучно уніфіковані економічну і політичну системи західного зразка. "Тоді як економічна і політична карти світу нині справді забарвлені в колір Заходу, – пише про це А. Дж. Тойнбі, – культурна карта по суті залишається незмінною" [46, с. 47].

Така логіка, за визначенням автора, побудована на достатньо суперечливому припущенні, що "існує лише один потік цивілізації – наш власний, а всі інші або випадають з нього, або губляться у пустельних пісках" [47, с. 48]. Інша суперечність пов'язана з ілюзорним уявленням про суспільний поступ "як про рух по прямій лінії", при якому нівелюються специфічні ознаки кожної окремо взятої цивілізації, її власний енергетичний потенціал. "Звідси, – наголошує іменитий англійський учений, – можна зробити висновок, що людство не зможе досягти

політичної та духовної єдності, рухаючись лише західним шляхом" [48, с. 48].

Один з найвизначніших представників структуралізму в етнографії й етнології К. Леві-Стросс, критикуючи ідеологію європоцентризму, у праці "Структурна антропологія", зокрема, писав: "Важко уявити собі, як одна цивілізація могла б скористатися способом життя іншої, окрім як відмовитися перестати бути самим собою. В дійсності спроби такого переустрою можуть призвести до двох результатів: або дезорганізації і краху однієї системи – або оригінальний синтез, який веде, однак, до виникнення третьої системи, яка не зводиться до двох інших" [49, с. 335]. Такий синтез ми бачили і в колишньому СРСР, і в Японії. І далі читаємо: "Ні, не може бути світової цивілізації в тому абстрактному смислі, який часто надається цьому вираженню, оскільки цивілізація передбачає співіснування культур, котрі виявляють велике розмаїття; можна навіть сказати, що цивілізація і полягає в цьому співіснуванні. Світова цивілізація не могла б бути нічим іншим, окрім коаліції культур у світовому масштабі, кожна з яких зберігала б свою оригінальність... Священний обов'язок людства – охороняти себе від сліпого партикуляризму, схильного приписувати статус людства одній расі, культурі чи суспільству, і ніколи не забувати, що жодна частина людства не володіє формулами, які можна прикласти до цілого, і що людство, котре занурилося б в єдиний спосіб життя, немислиме" [50, с. 338].

По суті, весь пафос європейського модерну (включаючи й марксизм) полягав у тому, щоб зробити історію одноваріантною, безальтернативною. Всі країни, нехай із різною швидкістю, але мають пройти одні й ті ж фази розвитку – від традиційного до перехідного і, нарешті, до сучасного західного суспільства. Політичний розвиток – це нескінченно висхідний "ескалатор прогресу", котрий "знімає" невизначеність історичного процесу. Прогресивізм європоцентризму долає різномірність політичного простору, зводячи його до однієї площини, і редукує різновиди історичного часу до одного лінійного вектору. Як взаємодіяти і розуміти один одного країнам, що перебувають у різних просторових і часових координатах?

Проблема не тільки (і навіть не стільки) у злому умислі чи помилках вибору стратегій і тактик модернізації. Проблема глибша: немає універсального майбутнього "для елліна, іудея, варвара і скіфа". У світі існують різний політичний простір і різний політичний час. У країн різні логіки політичного розвитку, фази, порядок денний і пріоритети. Немає "єдиної долі людства".

Тут виникає й інша проблема: у різних країн і суспільств, судячи з усього, є свої "межі політичного зростання". Сама нелінійна логіка їх історичного розвитку зумовлює певні обрії, за межі яких їм не вийти (у будь-якому разі, важко уявити, як вони можуть це зробити, переставши бути самими собою). Якщо ж мислити у лінійних категоріях і розраховувати, що рано чи пізно всі політики зможуть тими чи іншими способами досягнути єдиної для всіх нормативної рамки, тоді, звісно, можна надто довго очікувати, коли політична система Ірану стане подібною політичній системі, скажімо, Бельгії чи Німеччині. Різні групи країн у певному смислі живуть у різному політичному часі. Звідси і серйозна методологічна проблема для їх синхронних порівнянь [51, с. 117].

Аналізуючи логіку сучасного цивілізаційного процесу, потрібно враховувати ці міркування. Вони дають змогу усвідомити методологічну вразливість принципів євроцентризму, який нині домінує в дослідженнях історичного процесу. В межах концепції єдиної західної (європейської) цивілізації виникло хибне тлумачення суспільного прогресу як системи з самого початку універсальних імпульсів, які діють у будь-якому культурному середовищі. Завдяки цьому "перестали існувати" проблеми цивілізаційного вибору: у всіх народів один шлях, усіх неупинно тягне нагору ескалатор прогресу до раніше визначеного майбутнього. І якщо раніше переможному поширенню західних цінностей заважала радянська комуністична ідеологія, то після її очевидної поразки ніщо не зможе стати на шляху вестернізації світу. Такий висновок ґрунтується на спрощеній уяві про те, що єдиною альтернативою комунізму є ліберальна демократія. Між тим, існує багато й інших моделей суспільного розвитку, наприклад, різні форми націоналізму, авторитаризму, ринкового комунізму, корпоративізму, нарешті, не можна забувати і про релігійні альтернативи, які перебувають поза межами світських ідеологій. Перед нами в реальності свого роду "всесвіт, що розбігається" нелінійних траєкторій розвитку. Тут і поступальний рух, і регрес, і тупик, і гомеостаз, і циклічність... Зазнають фіаско привабливі ілюзії можливості трансплантації ідеальних моделей суспільного розвитку, ізоморфних для різних типів політичного простору і часу.

Натомість євроцентризм як доктрина з його претензією на роль універсального, всесвітнього принципу тяжіє до монізму, несе в собі приховану небезпеку універсалізації партикулярного. Нам, проте, видається більш ніж сумнівним нав'язування іншим народам жорстко-однозначного, лінійного детермінізму за схемою "якщо А, то В". Будь-який феномен – у царині чи то

живої природи, чи людського духу – випромінює множинність, у досить широких межах власної тожсамості багатий спектр реальних можливостей свого розвитку.

"Концепція універсальної цивілізації" в її європоцентристській інтерпретації стала, по суті, інструментом виправдання зверхності Заходу над іншими суспільствами, його спроб примусити ці суспільства копіювати західні традиції та інститути. С. Гантінгтон пише, що концепція універсальності стала сприйматися у світі як "суто західний продукт". І спротив їй має відповідне підґрунтя. Незахідні суспільства вважають західним усе те, що Захід вважає універсальним", – ось у чому суть проблеми, яка зумовила зрештою очікуваний результат: завершилася "експансія Заходу", і почалося "повстання проти Заходу" [52, с. 54.]. Саме так, досліджуючи процес глобалізації й інтеграції, резюмує ситуацію американський учений: не гомогенізація і створення світової цивілізації на основі західно-ліберальних цінностей, а, навпаки, виникнення нової самоідентифікації на основі цивілізаційних спільнот, структуроутворюючим елементом яких є культура. Світ складається з несхожих одна на одну цивілізацій, і кожній з них доведеться вчитися співіснувати з усіма іншими.

Засновник школи світ-системного аналізу І. Валерстайн в останній праці "Європейський універсалізм: риторика влади" (2006) піддає критиці європейський універсалізм, говорить про його хибність. На думку вченого, останній складається із трьох тісно пов'язаних один з одним "комплексів уявлень": "право тих, хто вважає свої цінності універсальними, втручається в справи варварів; есенціалістський партикуляризм орієнталістики; науковий універсалізм", і всі вони відіграють роль інтелектуальних "підпорок" глобальної системи капіталістичної експлуатації [53, с. 47]. Ці форми світорозуміння, вважає І. Валерстайн, виникли в XVI столітті разом з капіталізмом. Як альтернативу європейському універсалізму необхідно виробити "універсальний універсалізм", який зміг би прийняти "внутрішнє протиріччя" між потребою в універсальному знанні і визнанням його партикулярних витоків. Одним із найважливіших інструментів пошуку дійсно універсального знання Валерстайн вважає його історію, тобто "вміщення того, що ми безпосередньо досліджуємо, у більш широкий контекст: в історичні обставини, в яких об'єкт знаходиться і функціонує" [54, с. 54].

Своєрідність нинішньої ситуації полягає в тому, що Захід, як і раніше, дивиться на світ зі свого, так би мовити егоцентричного погляду, тоді як інші культури вже давно його подолали. Цей надто вузький європоцентристський погляд на

політику знаходиться у протиріччі з постійно розширюваним в просторі й часі політичним обрієм в умовах глобалізації. Ще одним парадоксом новітньої історії стало те, що подолання такого егоцентричного погляду на сучасний світ найшвидше відбулося не в передових розвинених країнах, а на околицях земної ойкумени. Ісламська, далекосхідна та індуїстська культури пережили велике "потрясіння", спричинене могутнім всепроникним опроміненням західною цивілізацією, внаслідок чого вони змінили свій егоцентричний погляд на світ.

Захід ще продовжує втішатися самовпевненою ілюзією "європоцентризму", котра протягом двох з половиною століть підживлювалася успіхами західної цивілізації. Проте рано чи пізно йому доведеться відмовитися від "чистого" європоцентризму і переорієнтувати політичний світогляд, вступити в діалог з іншими типами людських співтовариств. До цього закономірно ведуть ті процеси, що розгортаються в сучасному глобалізованому світі. Культурна агресія Заходу зумовила могутню девестернізацію інших цивілізацій, які повертаються до свого власного коріння. Буквально на наших очах відбувається "реісламізація" Близького Сходу, "індуїзація" Індії, "повернення в Азію" Японії, не говорячи про конфуціанську культуру Китаю. В ісламській, конфуціанській, буддистській, індуїстській культурах майже не мають підтримки основоположні західні ідеї індивідуалізму, свободи, відокремлення церкви від держави, рівності, прав людини, лібералізму. Більше того, пропаганда цих ідей викликає ворожу реакцію проти "імперіалізму прав людини" і веде до зміцнення традиційних цінностей автохтонної культури [55, с. 80-88].

Не випадково, останнім часом на противагу європоцентризму посилюються різні види сходуцентризму, арабоцентризму, ісламоцентризму, афроцентризму, а ідеї боротьби з європоцентризмом поширюються досить широко. Хоча деякі з них цілком заслуговують поваги, оскільки відновлюють історичну справедливість, однак в багатьох із них проглядається лише неприязнь (а то і ворожість) до білої людини, проявляється бажання зіграти на образах небілих народів, на їх прагненні до расового самоствердження. Розпад колоніальних імперій, виникнення на їх місці нових держав і зміцнення суверенітету країн, які раніше були залежними, а також наступні зміни у світовій економіці й політиці сприяли реанімації і поширенню ідеї про те, що XXI століття буде століттям Азії і Африки. Слід визнати, що дедалі очевиднішим стає зростання ролі Азії і Африки в народонаселенні світу, світовій економіці, політиці, культурі, навіть у спорті. Новим стимулом стали події

останніх років. Так, обрання "кольорового" президента в Сполучених Штатах, які ще не так давно вважалися оплотом расизму, звісно, призвело до подальшого самоствердження афро-азіатських народів, які століттями вважали себе скривдженими. Світова економічна криза викликала ті ж самі почуття, хоч і з іншої причини. Азія і Африка звинувачують у кризі США і Західну Європу, репутація яких погіршується. Зрозуміло, що для азіатів і африканців, які становлять чотири п'ятих населення Землі, закінчилось існування в умовах європоцентризму. І це історично справедливо [56, с. 120-127].

Натомість геополітична концепція європоцентризму, що пропагує винятковий статус західноєвропейських цінностей у світовому культурному процесі, наразі залишається досить могутнім науковим та політичним дискурсом. Варто погодитися з висновком аналітиків, згідно якого Європейське співтовариство надто пізно усвідомило той факт, що своєрідна "ісламська атака" на західні країни – не спонтанне і тимчасове явище і не штучно спровокована акція, а закономірний наслідок цілої низки чинників: від непродуманої міграційної політики європейських урядів до формування єдиного інформаційного простору під тиском глобалізаційних процесів. Країни-члени ЄС дедалі гостріше відчувають "нестачу соціально-політичних стратегій щодо ведення полікультурної і полірелігійної політики" [57, с. 132], котра враховувала б інтереси як автохтонних етнічних спільнот, так й інтереси осілих мусульманських діаспор, а на додаток – інтереси мусульманських країн – постачальників емігрантів.

Захід не приховує, а щиро вірить у свою всесвітньо-історичну місію з просування демократичних цінностей на всіх широтах планети. Еліта західного суспільства поставила знак тотожності між власними західно-християнськими за походженням, ліберальними за змістом і демократичними за формою цінностями і цінностями універсальними. Вона живе і діє за принципом: "Що добре для Заходу, те добре для людства", відмовляючись прийняти до відома той простий факт, що етноси й народи різні, що вони належать до різних культур і що ці культури, у свою чергу, перебувають на різних стадіях розвитку.

У філософсько-історичному аспекті той ентузіазм демократичних місіонерів, який простежується сьогодні повсюдно, до болю нагадує картинку з життя Комуністичного інтернаціоналу з його ідеями світової пролетарської революції, котрі однаково придатні й для Китаю, й для США. Хвороба виявилася заразною. Переможці в "холодній війні" стали

нав'язувати свою демократичну ідеологію переможеним з такою ж затятістю, з якою раніше переможені намагалися просунути на територію переможців комуністичну ідеологію.

У практичному плані зупинити Захід в його "експорті демократії", опонуючи йому з часткових питань (здоровий глузд, подвійні стандарти, політичний компроміс), не торкаючись спільного й основного питання про право представляти свої цінності як універсальні і звеличувати їх в єдиний та обов'язковий для всіх стандарт, у принципі неможливо. Не можна сидіти на двох стільцях одночасно: визнавати, що ліберальна демократія – наш ідеал, і заперечувати право на власний шлях історичного розвитку. Або наш ідеал "не зовсім західна" демократія, або у нас не може бути власного шляху розвитку [58, с. 32].

Думається, що нинішня криза західної цивілізації пов'язана, насамперед, із вичерпанням духовного ресурсу самого типу цивілізації, з відчуттям (а інколи й розумінням) принципової хибності деяких ключових ідей, котрі лежать в її основі. Це криза ідентичності, зіткнення уявлень людини західної цивілізації про саму себе, про будову світу, що лежить в основі її культури, з новою емпіричною реальністю за доби глобалізму. Людина усвідомила низку таких протиріч, які в принципі не можуть бути розв'язані в найближчому майбутньому у межах структур індустріальної цивілізації. Арабський економіст і соціолог Самір Амін у книзі "Євроцентризм як ідеологія: критичний аналіз" (1989) зазначає: "Ліберальна утопія та її диво-рецепт (ринок + демократія) – це всього-на-всього тільки набір блідих штампів у межах пануючих на Заході поглядів. Їх успіх у засобах масової інформації сам по собі не надає їм ніякої наукової цінності, а говорить лише про глибину кризи західної думки" [59, с. 10].

Зазначимо, що майбутній занепад Європи з її імперською величиною пророкували О. Герцен, В. Ключевський, О. Шпенглер, М. Бердяєв, С. Франк та інші. Так, О. Шпенглер у праці "Присмерк Європи" писав: "Вмираючи, античний світ не знав, що він вмирає, а тому насолоджувався кожним передсмертним днем, як подарунком богів. Але наш дар – дар передбачення своєї неминучої долі. Ми будемо вмирати свідомо, супроводжуючи кожен етап свого розпаду гострим поглядом досвідченого лікаря" [60, с. 121]. Подібні думки характерні і для сьогодення. Так, у міжнародному журналі *JaLOUSE* дається прогноз щодо того, яким стане XXI століття: "Епоха блискучої, тріумфальної Європи, сяючих капіталістичних імперій, які правили три століття всією нашою планетою вогнем, мечем і паровими двигунами, закінчується, як колись закінчилась, розчинившись у сутінках "темних століть", епоха великого Риму". І

далі: "Доля сучасного Заходу навіює сумні аналогії з трагічним занепадом Римської імперії..." [61, с. 121]. До різноманітних жахів людство начебто звикло, проте до цих прогнозів варто прислухатися. Тим більше, що номер журналу *JaLOUSE* до друку було підписано 30 серпня 2001 року, напередодні жахливих подій 11 вересня.

І насамкінець, поглянемо на цю проблему у філософському аспекті. Адже, врешті-решт твердження, що всі культури повинні сприйняти специфічний уклад виробництва, розподілу і життя взагалі, які породжені західним світом, відображає техноморфне мислення. Переконавання в тому, що людство, як машина, має бути побудоване за найкращим проектом, суперечить іншій ідеї, яка має також давню традицію, – ідеї, згідно з якою людство, подібно до будь-якої екосистеми, живе і стабільне до того часу, поки підтримується достатнє розмаїття культур і цивілізацій. Сьогодні ми є свідками руйнування під гаслами євроцентризму тієї цивілізації, яка була сформована в Росії – СРСР і за своєю природою є унікальною та самобутньою. Уже згадуваний нами К. Леві-Стросс попереджував, що кожна цивілізація, яка збереглася у світі після всіх війн і колоніальних руйнувань, необхідна людству: "І якщо в якомусь аспекті вона здається застиглою чи навіть регресуючою, це не значить, що з будь-якої точки зору вона не є центром важливих змін" [62, с. 332].

Ставлячи під сумнів коректність принципів євроцентризму, реалізація яких не розширює, а навпаки – звужує можливості людства, не зменшує, а навпаки – поглиблює глибокі суперечності сучасного світу, помилково недооцінювати, а тим паче заперечувати унікальні досягнення Європи, їх світове значення. Разом з тим, треба постійно враховувати специфічність Європи, як і будь-якого іншого регіону. Коли йдеться про "зіткнення цивілізацій", слід усвідомлювати те, що його основу утворюють насамперед вказані вище суперечності. Головним рушієм цього зіткнення є не прогресивне за своїм змістом формування загальноцивілізаційних засад суспільного розвитку, що утверджуються на основі принципів саморозвитку особистості, а намагання їх штучно й силою уніфікувати.

Саме принцип "силової уніфікації" цивілізаційного розвитку відповідно до "західних стандартів", а не зближення за принципами природно-історичного розвитку, викликає спротив незахідних цивілізацій, який набув особливо антагоністичних форм наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. і далі загострюється. Це можна пояснити нагромадженням критичної маси системних невідповідностей, які утворилися на цьому підґрунті і які зрештою стали причиною не лише уповільнення, а й у багатьох

випадках – деградації окремих незахідних цивілізаційних угруповань.

Світова криза підірвала довіру не лише до зовнішньо-економічних схем, а й до економічних моделей Заходу. Загальну увагу привернули альтернативні шляхи модернізації і національного успіху, досвід, наприклад, Індії, Китаю, Південно-Східної Азії (Індонезія, Малайзія). Парадигму, що формується, можна назвати реальною багатополарністю, причому не тільки у розумінні множинності політичних "центрів сили", а і в тому, що стосується моделей розвитку.

Сучасна глобалізація та її протифази не тільки "прискорюють" час, а нерідко парадоксальним чином його "уповільнюють". По-перше, очевидним є зростаючий розрив між тими країнами, які пристосувалися до прискореного ритму історичного часу і навіть стали "локомотивами" певної траєкторії розвитку (наприклад, славнозвісний "золотий мільярд"), і тими, для яких час уповільнюється, у кого виявились серйозні гальма і, головне, "межі росту". По-друге, виявляється специфічна дисперсія політичного часу: поруч із глобальним ("осьовим") часом, множаться типи, так би мовити, "локального часу", в яких реально живуть і які обмежують багато політиків й співтовариств [63, с. 120].

У контексті нашого дослідження врахування останньої обставини має принципове значення, підкреслюючи обмеженість західноцентричних інтерпретацій і періодизацій глобалізації, які редуциують розмаїття минулих і майбутніх конкретно-історичних форм здійснення цієї тенденції до однієї із потенційно можливих. Такими, зокрема, є всі концепції глобалізації, які пов'язують її початок зі становленням і розвитком європейського капіталізму XVII-XIX століть і супутнім йому розвитком науки і техніки, ринкових відносин, формуванням національних держав, імперський прорив яких призвів до формування капіталістичної "світосистеми" і наступної вестернізації світу. Саме вестернізація, вважають автори цих концепцій, – єдина з реально існуючих і можливих форм глобалізації людства в минулому і окресленому майбутньому.

Інтерпретація глобалізації як вестернізації, безумовно, добре узгоджується з великим масивом історичних фактів кінця XIX – середини XX століть. Однак у більш тривалій історичній перспективі й ретроспективі її не можна вважати прийнятною, оскільки вона ґрунтується на двох, досить спірних, гіпотезах: ідеї послідовного одновекторного зміщення "центра" світового розвитку зі Сходу на Захід та ідеї "однополярного світу", поділеного на економічно, науково-технічно, військово-

політично і культурно домінуючий "Центр" (Захід) та "наздоганяючу" "периферію" (Схід), яка всіляко намагається інтегруватися в нього. Ці ідеї, своєю чергою, спираються на передбачення про лінійний характер історичного розвитку, який бере свій початок зі сформованої в XVIII-XIX століттях особливої традиції (іншими словами – "стилі") європейського мислення, яка одержала в 70-80-х роках XX століття у працях арабомусульманських, індійських, китайських та інших неєвропейських істориків і культурологів назву "орієнталізму" [64, с. 9].

Ця притаманна всій європейській культурі і, як вважають, не подолана й до цього часу, традиція бінарного, культурного-оціночного протиставлення "енергійного", "вільного" і "цивізованого" Заходу-"лінивому", "сонливому" (сонному) і "рабському" Сходу стимулювалась і підтримувалась двоохсотлітньою практикою колоніального засвоєння провідними європейськими імперіями Азії, Африки і (меншою мірою) Америки. В ході цього виковувалась "європейська ідентичність" білої людини, формувалося уявлення про її "тягар", "цивілізаційну місію", насамкінець, засноване на ідеї расової вищості. Так початковий первісний географічний розподіл світу перетворився в геополітичний, обростав культурними смислами і, проникаючи спочатку до європейської історіографії та історіософії, а потім і до антропології, етнології, психології, і, нарешті, зробив орієнталістський (західноцентричний) підхід до вивчення інших народів і цивілізацій чимось таким, що саме по собі є зрозумілим. Специфіка орієнталізму, вважають його дослідники, полягає в тому, що Захід завжди мав справу не зі Сходом чи з Азією як такими, з їх презентаціями, а з вторинними за своєю суттю "образами Сходу та Азії" – системою їх репрезентацій (поданих в поезії, літературі й академічних дослідженнях), які сам для своїх потреб і створив" [65, с. 78-114].

Солідаризуючись з цим спостереженням, зазначимо, що і "Схід" завжди мав і має справу не із Заходом "як таким", а з його багаточисельними "репрезентаціями", в межах яких, особливо в останні роки, Захід оцінюється абсолютно не найкращим чином. І взагалі, теза про співвідношення презентацій і репрезентацій в науковому дослідженні потребує глибокого осмислення. Тому, віддаючи належне дослідженням вченим-орієнталістам, результати яких збагатили науку новими фактами і узагальненнями, не слід впадати в іншу крайність - в крайність "оксиденталізму" (оксидентанталізм – зворотній бік орієнталізму, котрий приписує Заходу негативні риси, які начебто не властиві високодуховним і колективістським східним культурам) і

зміщувати "центр" минулого (і сучасного) глобального розвитку із Європи в Азію. "Білі" міфології не кращі за "жовті", а "сходоцентризм" й "азіатоцентризм" не кращі за "європо"- і "західно"-центризми. Переконаливіше, знімаючи однобічність і цивілізаційну "завантаженість" дискурсу про глобалізацію, спиратися на весь масив історичних знань, які свідчать про те, що "центр" і "периферія" постійно мінялися місцями. Навіть Євразія ніколи не була "вулицею з однобічним рухом", що неминуче вів до її об'єднання на основі якогось одного типу економічного, соціокультурного і політичного розвитку. Історія – не лінійний процес, а результат взаємодії, конкуренції і боротьби багаточисельних індивідуальних і колективних суб'єктів історичного розвитку: індивідів, суспільств, держав і цивілізацій. Відповідно і глобалізація, як одна із її тенденцій, була результативною результуючою багатьох спроб організації єдиного простору спільного життя народів і держав на основі "різних" цивілізаційних" (соціокультурних) і політичних моделей. Підсумком таких спроб виявилось домінування і поширення у межах декількох географічних регіонів однієї із локальних цивілізацій, політичною формою існування яких у більшості випадків виступала "імперія" [66, с. 10].

Світ дійсної багатополярності надає можливості, однак несе й небезпеки. Можливості пов'язані з розумінням того, що глобалізація світу веде до глобалізації проблем, багато з яких сьогодні неможливо вирішити без співробітництва всіх впливових держав і сил. У випадку нездатності знайти спільну мову і правила міжнародної поведінки, центри впливу ризикують розколоти світ на ворожі, конкуруючі регіони, тобто, створити ситуацію, яка раніше спровокувала дві світові війни.

Проте під час обговорення історичного вибору для країни сократівський сумнів корисний як ніколи, причому обов'язок вчених – поставити питання, вирішувати їх покликана політична еліта. Розумно передбачити, що вирішення завдань наздогоняючого розвитку вимагає від нас інтелектуальної емансипації, формування власного погляду на світ, у той час, як нині ми не можемо вийти за межі того порядку денного, який сформований Заходом. Можливо, альтернативою орієнталістському дискурсу, який ґрунтувався на бінарних відмінностях (ми – вони, Захід – Схід, раціональність – ірраціональність), стане дискурс подібності, що підкреслює зв'язок і спадковість між різними культурами, а не їх антагонізми. Необхідна нова форма світського екуменізму.

4.3. Європейська ідентичність як наднаціональний концепт

Інтеграційні процеси в Європі поставили на порядок денний проблему формування нової ідентичності – європейської ідентичності як важливої складової інтеграції окремих країн до європейської спільноти. В політичних дискусіях про пріоритети "єдиної Європи" з кінця 80-х років ХХ ст. чільне місце починають посідати проблеми становлення європейської ідентичності, а формування спільної європейської ідентичності стало складовою європейського політичного проекту і одним із ключових напрямків практичної діяльності структур ЄС.

Одним з перших дослідників, котрі поставили проблему європейської ідентичності, був французький соціолог Еміль Дюркгейм, який на початку ХХ ст. констатував формування колективної свідомості європейських суспільств. Він зазначав, що "над європейськими народами прагне утворитися спонтанним рухом європейське суспільство, що має віднині певну самостійність і початкову організацію. Якщо створення єдиної людської спільноти неможливе (що, однак, не доведено), то, тим не менш, формування суспільства, яке постійно збільшується, нескінченно наближує нас до цілі" [67, с. 141].

Зазначимо, що у публікаціях, присвячених становленню європейської ідентичності, їх автори апелюють, як правило, до групи країн-членів ЄС. Хоча проблема становлення масової європейської ідентичності значно ширша, вона торкається всієї Європи ("від Бреста до Бреста"). Наше дослідження європейської ідентичності здійснюється у контексті реалізації проекту європейської інтеграції у межах нинішніх кордонів ЄС-27.

Колективна ідентичність "європеєць" ґрунтується на усвідомленні географічного положення та відокремленості території Європи певними (нехай навіть уявними) кордонами, а тому вона є укоріненою в історії субконтиненту, в свідомості європейських народів. Поряд з формуванням націй одним із феноменів Нового часу, на думку С. Карпова, було усвідомлення європейцями своєї культурно-політичної спільності. "Поняття Європа, – зазначає автор, – стало актуальним на тлі відкриття нових континентів і знайомства з іншими цивілізаціями, релігіями та культурами. За всіх етнічних і конфесійних відмінностей європейські народи об'єднувала спільність історичного походження, території, християнської віри, культурних та політичних традицій" [68, с. 20].

Пошук шляхів легітимації нових функцій європейських структур спонукає шукати спільну ідентичність, яка б

об'єднувала сотні мільйонів людей. Адже почуття європейської спільності протягом багатьох століть було притаманне в основному представникам еліт – культурних, політичних, економічних. Пересічні ж громадяни Євросоюзу проявляли або незначну активність, або взагалі не брали участі у формуванні цього інтеграційного об'єднання. Нині ж від мешканців Європи вимагається "думати про себе менше як про німців, чи греків, чи фінів, а більше як про "європейців" [69, с. 235]. Творці європейської спільноти з самого початку розуміли, що ЄС як наднаціональний інститут, за висловом В. Хьосле, "є онтологічно залежним від індивідів, що його підтримують", а тому "вимушений постійно боротися за їх лояльність... бо взяття ними назад своєї лояльності означало б смерть інституту" [70, с. 121]. Крім того, мета, для досягнення якої створюється ЄС і, відповідно, його наднаціональна ідентичність, це і захист Європи, національних культур від уніфікуючих хвиль глобалізації.

Формальним стартом реалізації політики ідентичності в Європейському Союзі можна вважати "Декларацію щодо європейської ідентичності", яку міністри закордонних справ країн-членів ЄС прийняли в 1973 р. Слідом за нею з'явилася "Доповідь про Європейський Союз" (1976 р.), в якій було введено поняття "громадянина Європи" [71]. Йдеться про поступове формування у громадян ЄС відчуття належності до європейської спільноти, яка є не тільки кількісно більшою, а й якісно відмінною від національної. Усвідомлення себе "європейцем" – навіть не так у ментальному, як у політичному сенсі – це шлях до справжнього згуртування народів і держав, що творять європейську спільноту.

На сьогодні окреслилося декілька основних підходів до розуміння європейської ідентичності та оцінки її місця в житті Європи. Одні автори заперечують право на існування європейської ідентичності, апелюючи до сили національно-політичного елементу і висуваючи як визначальну національно-державну ідентичність народів Європи. Інші говорять про виникнення постнаціонального європейського простору, висуваючи концепції "єдиної Європи" або "Європи регіонів", у яких, навпаки, на перше місце висувається європейська ідентичність або європейська регіональна ідентичність і втрачається значення національно-державної ідентичності, що викликає спротив національно-свідомого громадянства європейських країн, котре вбачає у цьому загрозу власній національній приналежності. Існує й третій, найбільш оптимальний, на наш погляд, підхід до проблеми європейської

ідентичності, котрий передбачає органічне поєднання трьох можливих рівнів самоідентифікації спільнот об'єднаної Європи: національний, що існує на звичному для нас державному рівні; панєвропейський (транснаціональний), що формується на наднаціональному рівні, створюючи такий феномен, як "європейська ідентичність"; і етнічний, що спостерігається на регіональному рівні поліетнічних суспільств.

Дослідники європейської ідентичності виділяють два аспекти розгляду цієї проблеми. Перший з них випливає з уявлень про ідентичність, що сформувалися в межах соціального конструктивізму. Європейська "уявна спільнота" будується за допомогою тих самих механізмів, за допомогою яких створювалися національні ідентичності окремих європейських держав: єдиний культурно-символічний простір нації, уніфікація освітньої системи та уніфікація мовного простору. З погляду конструктивістів, об'єктивною основою постання європейської ідентичності є дихотомія "ми-вони", яка виражається в протиставленні "ми" – громадяни Європейського Союзу, а "вони" – ті, хто поза кордоном ЄС. Очевидно, що з огляду на існування чітко визначених кордонів ЄС, "інший" автоматично з'являється поза ними.

Другий аспект передбачає розкриття її змісту. В площині характеристики європейську ідентичність досліджують з двох позицій. Перша з них полягає в розгляді її як такого типу колективної ідентичності, що має (матиме) всі ознаки національної ідентичності та замінить собою національні ідентичності країн-членів ЄС. Така ідентичність є (буде) властивою громадянинові Європейського Союзу, оскільки ЄС все більше і більше набуває рис держави. Більшість дослідників, до яких приєднуємось і ми, вважають, що про європейську ідентичність такого типу на сучасному етапі говорити немає підстав. По-перше, для зникнення національної ідентичності кожної з країн-членів, повинні зникнути її причини, насамперед кордони національних держав (щоб не було образу "іншого", який існує за кордоном), а така перспектива видається малоімовірною. Можна констатувати, що в ЄС зникли тільки економічні кордони, а про зникнення державних (національних та адміністративних), говорити завчасно. По-друге, потрібна повна уніфікація соціокультурного простору ЄС – виникнення спільної історії, міфів, героїв, традицій тощо (як це відбувалося за часів становлення національних ідентичностей європейських націй в межах їх територій), що на сучасному етапі є немислимим навіть теоретично. Отже, поява єдиної європейської ідентичності за взірцем національної, тобто такої, яка замінить

існуючі в ЄС національні ідентичності, є неможливою. Такий тип європейської ідентичності, якщо і є теоретично ймовірним, то тільки в дуже віддаленому майбутньому [72, с. 12-34].

Існують різні підходи до визначення європейської ідентичності. Дехто розглядає її як набір цінностей демократії та громадянського суспільства, що коріняться в християнстві [73]. Для інших європейська ідентичність – це могутній вираз мети, що визнається багатьма європейцями, котрі після століть війни нарешті визнали свою відповідальність за власний континент [74, с. 109]. На думку Т. Фадєєвої, нині в ЄС існує багато суверенітетів, а це веде до того, що люди мають різні ідентичності [75, с. 44]. Існування різних ідентичностей може бути серйозною перешкодою на шляху до інтеграції. Російський дослідник А. Медушевський констатує "проблематичність європейської ідентичності у зв'язку зі зростанням культурної і національної невизначеності (мультикультуралізм); правової (співвідношення національного і європейського суверенітетів), політичної (різні підходи до реалізації ідеології прав людини). Ці процеси охопили як Західну, так і Східну Європу, породжуючи відцентрові тенденції всередині Європейського Союзу" [76, с. 17]. Г. Вайнштейн, критично аналізуючи різні підстави й системотворчі компоненти європейської ідентичності, доходить висновку, що мову слід вести не про поступ загальноєвропейської консолідації, а скоріше про вичерпання потенціалу і спонукальних мотивів цього руху [77, с. 123-134]. Звертаючись до теми формування європейської ідентичності, О. Попова розглядає її не тільки як цивілізаційну модель, а й як інституціональну форму політичної організації єдиної Європи [78, с. 151-155]. Нинішні пошуки європейської тожсамості дехто схильний вважати відповіддю на політичні перетворення та зміни, що виникли внаслідок запровадження нових технологій. Підґрунття такого процесу, безперечно, треба шукати набагато глибше – він пов'язаний з кризою самого поняття ідентичності.

У більшості публікацій про європейську ідентичність схильні говорити як про ідентичність універсальних цінностей на основі єдиного цивілізаційного походження. Звідси – присутність у процесі європейської інтеграції елементів, які відображають теорії і "союзного націоналізму", і "патріотичного конституціоналізму", такі, що намагаються поєднати ретроспективний погляд на спільне минуле і перспективне бачення спільного майбутнього [79, с. 205].

У Хартії європейської ідентичності дається різнобічна характеристика європейської ідентичності. По-перше, вона розглядається як спільність долі, залежність народів Європи один

від одного у спільному будівництві мирного європейського порядку. По-друге, європейська ідентичність виявляється у спільності цінностей, що беруть початок у класичній старовині, християнстві, Ренесансі та Просвітництві й засновані на толерантності, гуманізмі й братерстві, визнанні фундаментальних прав людини і норм права, котрі впроваджені в загальних принципах, що підтверджують волю індивідуальної і соціальної відповідальності. По-третє, європейська ідентичність постає як спільність життєвого простору, в якому розвивається європейське громадянство, згідно з яким всі громадяни у державах-членах мають ті самі права й обов'язки. По-четверте, європейська ідентичність виявляється у специфічній відповідальності: тільки через співробітництво, згуртованість і єдність може Європа ефективно допомагати вирішувати власні та світові проблеми, розбіжність у європейській політиці – безвідповідальність, яка може привести до хаосу [80, с. 56-57].

Висновок про сумісність характеристик національної і європейської ідентичності сьогодні мало ким піддається сумніву. Соціальна ідентичність сучасної людини містить декілька складових. Її можна зобразити, за порівнянням відомого дослідника проблематики ідентичності Т. Рисса, як "російську матрешку", одна частина якої "вкладається" в іншу: етнічна (шотландець чи корсиканець) – в національну (британець чи француз) і в європейську. Водночас ці самоідентифікації можуть і пересікатися, не суміщаючись (наприклад, члени Європарламенту відчувають себе цілковито "європейцями", які виступають від імені всього Союзу, але при цьому орієнтуватися на національні інтереси, і це може продукувати "конфліктну" ідентичність. І часто їх просто не можна розділити. В цілому "можна говорити про зростаюче почуття спільності європейських громадян, як представників еліт, так і простих людей", і про становлення "європейського демосу", в якому співіснують національна та спільна європейська ідентичність [81].

"Перспектива появи європейської ідентичності на кшталт ідентичностей, які мають національні держави, є дуже туманною, – зазначає Д. Фоссум. – Натомість, очевидна тенденція трансформації національних ідентичностей, або поява постнаціональної ідентичності. Національні ідентичності стають більш ексклюзивними, і є всі підстави зробити висновок про появу інклюзивної концепції європейської ідентичності. За своєю суттю вона є радше постаніональною ідентичністю, ніж ідентичністю національного типу" [82].

На наше переконання, ми є свідками народження нового типу колективної ідентичності, котра існує поряд з іншими

колективними ідентичностями громадян країн-членів ЄС і функції якої відрізняються від функцій національної ідентичності. Західний дослідник М. Загар так характеризує європейську ідентичність: інклюзивна ідентичність; багатшарова та множинна ідентичність, яка зможе інкорпорувати багато існуючих різних субнаціональних (регіональних), національних та наднаціональних ідентичностей; міжкультурна, багатокультурна ідентичність, яка буде визнавати, поважати та сприяти розвитку існуючого розмаїття, але також здатна буде виробляти нові ідентичності; ідентичність, побудована на основі демократії й на демократичному баченні спільної Європи; ідентичність, побудована на наднаціональному, демократичному патріотизмі [83].

Будучи органічно пов'язаною з національною ідентичністю, європейська тожсамість не є її конкурентною, що може замінити націю, вона є чинником, котрий цементує, доповнює чи навіть зміцнює національну ідентичність. В жодному разі не йдеться про "зняття" європейською ідентичністю національної, а про вироблення багаторівневої моделі співіснування різних народів та культур під спільним знаменником Євросоюзу, основними рисами якої є мультикультурність і толерантність. Філософія європейського інтеграційного розвитку відображається формулою "єдність в розмаїтті" ("plures in union"). Глибоко шануючи власні історичні корені, сучасний європеець не відмовився від національної ментальності й культури свого народу, а їх органічно доповнює відчуттям належності, разом з іншими європейськими народами до єдиної субстанції зі спільними коренями та зі спільною перспективою на майбутнє. Кожен європейський народ долучає до загальної ідеї єдиної Європи власні неповторні риси. Як і сама Європа, європейська ідентичність не є чимось наперед (і назавжди) даним. Вона формується і видозмінюється. Не виключено, що з можливим вступом до ЄС, скажімо, Туреччини, він набуде невластивих йому нині елементів і рис, а отже, набуде нових якостей й ідентичність.

В об'єднаній Європі, зазначає австрійський вчений Е. Райтер, "слід не усувати відмінності, а поєднувати розмаїття. Мирний порядок і ціннісна орієнтація Європи не повинні підмінити ідентичність європейських народів і націй. Вони мають вибудувати над старими націями додаткове "європейство". Європейський Союз, на його думку, ще не сформував власну ідентичність, проте в умовах нинішньої кризи сприйняття (і схвалення) ЄС потреба її обґрунтування накладає відбиток на міркування про подальший розвиток

Співтовариства та його інститутів. Об'єднана Європа як єдине ціле має потребу в політичній ідентичності, а не тільки у виправданості як цільовий союз. Культурна спадщина та історичні традиції будуть відігравати важливу роль у розвитку європейської ідентичності. Європа повинна бути усвідомлена як ідейно-єдина сутність (ціннісне співтовариство). Колективна європейська ідентичність (хто ми, європейці?) буде утверджуватися як завдяки духовній спорідненості, так і через заперечення (через відмінності між нами і ними) [84].

Австрійський дослідник У. Альтерматті стверджує, що за умов сучасної європейської інтеграції неминуче зберігатимуться подвійна та множинна ідентичності: "Європейський Союз буде функціонувати тільки в тому випадку, якщо люди офіційно й публічно зможуть відчувати себе громадянами своїх держав, що мають тривалу історію розвитку та свою приналежність до якоїсь культури. Майбутньою надією Європейського Союзу залишається розвиток на цій основі ще однієї, європейської, ідентичності" [85, с. 145-146].

Оскільки європейська ідентичність має об'єктивні основи, вона, з одного боку, не встановлюється згори національними державами чи Європейським Союзом, а, з іншого – потребує від них активної дії та співпраці в її формуванні і розвитку. Етнічне начало, культура, релігія й історія, звісно, важливі чинники для утворення європейської ідентичності. Однак на цій стадії процесу європейської інтеграції головне полягає в тому, що європейці хочуть і будуть робити разом. Відповідь на це питання залежить від розуміння того, як ми реагуватимемо на виклики глобалізованого світу. Це не академічне питання, а питання виживання, адже ідентичність має служити змінам. Вона не є чимось "статичним", даним раз і назавжди, а тому формування європейської ідентичності не є спонтанним й стихійним процесом. Як зазначає Є. К. Алтее, великою спокусою є спроба шукати свою ідентичність у структурі Європейського Союзу, її установах, інструкціях тощо. Оскільки європейська союзна ідентичність залежить від політичного начала – Європейського Союзу і держав-членів, то внесок у її формування повинні робити як наддержавні європейські структури, так і національні держави, що є учасниками інтеграційного процесу. У нинішніх історичних умовах їхня дія дала б більший імпульс розвитку європейської союзної ідентичності, ніж тисяча семінарів і численних урочистих декларацій політичних діячів [86, с. 58].

Існує три стратегії формування європейської ідентичності. Перша подібна до тієї, на якій будувалися національні ідентичності. Тобто, через історичні міфи про спільне

християнське коріння, починаючи з Римської імперії і гуманістичних традицій Відродження. Навіть більше, ідеологія Європи як демократичного і модерного проекту, а також певні ритуали (вибори до Європарламенту) та євросимволізм (прапор, гімн, паспорт) були використані, щоб підкреслити спільну культурну ідентичність. По-друге, було впроваджено наднаціональні системи права, які гарантували мешканцям Європи не тільки основні права, а й специфічні права (наприклад, для робочої сили за умовами Римського договору). І, по-третє, було впроваджено нову форму європейського громадянства – "громадянин Євросоюзу", яке підтверджувало право на вільне пересування по території країн-членів ЄС, право звертатися до Європарламенту та європейського омбудсмена.

Щодо визначення змісту європейської ідентичності, що, до речі, є дискусійним, то насамперед йдеться про укорінення почуття належності до Європи як єдиного цілого у свідомості її пересічного жителя, про зростання значення самототожності з Європою як політичною (громадянською) і культурно-цивілізаційною спільнотою. Громадянський компонент європейської ідентичності ґрунтується на цінностях демократії, громадянських свободах, свободі пересування людей, економічному добробуті. Культурна складова – це мир і гармонія як ідеал європейської ідентичності, спільне цивілізаційне коріння, традиції, доля. Значення цих складових для європейців – представників національних спільнот визначається історичним минулим, географічним становищем країн, характером публічної дискусії і пріоритетом європейського будівництва для національних політичних еліт. Ступінь відкритості національного менталітету зовнішнім впливам також має істотну роль. Так, громадяни Великобританії і Данії, з одного боку, та Італії й Іспанії, з іншого – різною мірою відчувають значущість належності до Європи в формуванні своєї національної картини світу.

В деяких дослідженнях особливо виділяється "інструментальна" складова європейської ідентичності, що ґрунтується на оцінці людьми втрат і надбань від належності до спільного європейського простору [87, р. 16-19]. Цей чинник корелює з оцінками ефективності роботи інститутів і програм ЄС. Але безперечно, що найбільший вплив на становлення почуття спільності з Європою має індивідуальний повсякденний досвід. Значущим є і досвід безпосереднього спілкування з громадянами інших європейських країн, і поїздки за кордон, і читання літератури на мові своїх сусідів. Саме тому відсутність кордонів, вільне переміщення людей, що відкриває нові

можливості для професійної і соціальної самореалізації, для знайомства з культурою один одного виявляються найбільш відчутними і значущими компонентами європейської ідентичності.

В тому, що у межах ЄС "долалися міцні національні кордони, формувалось єдине громадянське суспільство, яке об'єднує декілька країн, переосмислювались поняття громадянства і демократії", проводились "сміливі експерименти в економічній області" і відбувався "поступовий відхід від традиційної матеріалістичної мотивації на користь креативності й постматеріалізму", "єврооптимісти" – прихильники послідовної інтеграції бачать здійснення "дійсно цивілізаційного проекту" [88, с. 53-54; 89, с. 134]. У цьому аспекті однією із засад підтримання власної, відмінної від інших, ідентичності традиційно був і залишається підсвідомий спротив іншій, цивілізаційно близькій (в цьому випадку американській) моделі. Несумісність європейських ідеалів соціальної солідарності та американських цінностей індивідуалізму й успіхів особливо значима для самовизначення представників європейських інтелектуальних кіл. В лавах європейської політичної еліти і в масовій свідомості відторгнення викликають американські претензії на світове лідерство. Як "інший" нерідко використовується й образ країн Східної Європи, особливо Росії, яка сприймається або як "девіантна частина спільного культурного поля" [90, с. 114], або, за С. Гантінгтоном, як "деякий цивілізаційний простір" [91, с. 168-174].

В умовах зростання чисельності мусульманського населення Європи і ускладнення проблем, пов'язаних з інтеграцією інокультурних спільнот і з тиском густозаселеного Сходу на охопленій демографічною кризою Захід, все більш чітких обрисів набуває "ісламський чинник" формування європейської ідентичності. У довготривалій перспективі вимальовується "китайська загроза", яка матеріалізується в напливі мігрантів і руйнуванні традиційних для Європи галузей промисловості через дешевий китайський імпорт.

Вищезазнані та інші чинники сприяють становленню ідентичності, орієнтованої на відторгнення непритаманних "західному" менталітету цінностей та установок. Однак у відкритому інформаційному полі ідентичність розмивається не тільки в негативній, а й в позитивній взаємодії з іншими культурами. Європейська культура діалогічна, вони увібрала в себе привнесені ззовні досягнення і переплавила їх в універсальні, відкриті решті світу цінності. Питання "відповідальності перед "іншими", неєвропейськими спільнотами,

які протягом історії сприяли і продовжують сприяти формуванню і розвитку її ідентичності" [92, с. 13], стає однією з умов її позитивного, орієнтованого на розвиток становлення. В нинішньому європейському соціокультурному просторі співіснують різні культурні традиції і діалектика європейської ідентичності орієнтує громадяна Європи на "єдність в розмаїтті".

Культурне розмаїття Європи, про значення якої багато говорять на рівні різних соціальних інститутів, особливо у світлі розширення ЄС і під час обговорення проблем імміграції – важлива складова європейського соціально-філософського і політичного дискурсів. Однак якщо вийти за межі дискурсивних практик, то питання про зміст європейської і національної ідентичності стає одним із ключових для реалізації європейського політичного дискурсу. Незважаючи на вражаючі успіхи економічного й політичного зближення у межах європейської інтеграції, поняття "нація" продовжує залишатися насиченим емоційним змістом. Висока напруженість дискусії довкола національної та етнічної ідентичності в низці європейських країн свідчить про дещо інший рівень їх наповнення, про більшу інтенсивність переживань порівняно з європейською ідентичністю. І в процесі зіткнення національних і європейських норм люди схильні солідаризуватися з першими, навіть в силу інертності свідомості, підсвідомого вибору знайомого і звичного.

Якою ж бути Європі націй, якщо не зводити відмінності держав та їх народів до етнографічних і мовних? Можливо, праві ті, хто прогнозує велике майбутнє "Європі регіонів"? Адже багато європейських країн підтримує яскраво виражений культурний образ, і місцеві політичні еліти всіляко цьому сприяють. Тим більше, що відкритість і прозорість міждержавних кордонів надає можливість людині будувати іншу систему життєвих координат, опуститися з рівня "уявленої спільноти" (нація) на рівень співтовариства, що сприймається дотиком, того, в якому проходить його повсякденне життя.

Існування європейського культурного простору мало ким піддається сумніву. Воно будується на засадах громадянської рівності людей і свободи особистості, християнській моралі й етиці, спадщини Греції та Риму, гуманістичних ідеалах Відродження і Просвітництва, на спільності минулої долі та її проекції в майбутнє через євробудівництво. Європейський політичний простір в основному асоціюється у свідомості громадян з реалізацією інтеграційного проекту, і "бути європейцем" для багатьох означає бути громадянином ЄС. Це, незаперечно, свідчить про глибокий вплив інститутів на формування громадянської ідентичності. Проте про критерії

визначення поняття "Європи" (культурних, економічних, соціальних, цивілізаційних), про параметри європейської публічної сфери продовжуються дискусії.

Щоб "любити Європу, захоплюватися нею, вірити в неї", щоб відродити спільну європейську мрію про солідарність, потрібні нові смисли, нові прагматичні рішення, які поділяються громадянами країн-членів ЄС і поступово зближують мрію із реальністю. Ті картинки, які європейці бачать сьогодні на своїй єдиній валюті – євро, відображають, радше, не нинішній стан умів, а можливі майбутні рубежі розвитку. Банкноти прикрашають зображення мапи Європи "від Атлантики до Уралу". На звороті – архітектурні образи, які не викликають спірних суджень про значущість, але досить невизначені, – арки, портали, хмарочоси [93, с. 95].

Питання про зміст наповнення національної ідентичності перебуває сьогодні в центрі політичних дискусій у всіх без винятку європейських країнах. Глобалізація і посилення значущості регіонального рівня політичної та економічної активності, підвищення впливу неполітичних акторів і, навпаки, послаблення ролі держави у визначенні орієнтацій громадян працюють, у крайньому випадку, на перший погляд, на розмивання національної ідентичності. Проте антиномічні процеси світового розвитку породжують і протилежні тенденції, котрі зумовляють підвищення значимості стійких орієнтирів (етнічних, релігійних, територіальних) у формуванні уявлень людей про своє місце в національній спільноті. Основні механізми соціалізації людини (в першу чергу, інститути системи освіти) як і раніше, перебувають у володінні і під контролем держави. Проте у відкритому і неосяжному інформаційному просторі самі ці інститути вже не мають тієї переваги у формуванні світогляду і соціального статусу, яким вони володіли раніше. Зростання націоналістичних рухів в Європі і перспективи поглиблення тих проблем і ризиків, які сприяють похваленню відповідних настроїв, знову ставлять питання про діалектику етнічної, національної, державної ідентичності на порядок денний практичної політики. То чи ж відбувається нове посилення національно орієнтованої ідентичності, чи має місце її трансформація і становлення пост національної ідентичності?

Відкритим залишається питання про ефективність державної політики "збирання ідентичності". Вочевидь, що і тут наслідки значною мірою помітні на рівні організації життя місцевих громад, кварталів, територій. В європейських країнах проглядається тенденція до розсіювання сфер відповідальності у прийнятті та здійсненні рішень, які торкаються повсякденного

життя людей, між державою, громадянським суспільством, місцевими громадами і кооперативним сектором тощо. Одні аналітики говорять про "розподіл управління" (distributive governance), інші – про практику наділення суспільства відповідними повноваженнями (society empowerment) [94, р. 268, 280]. Насправді йдеться про пошуки шляхів включення у попередню сферу переважно відповідальності держави недержавних акторів і стимулювання активності людей.

У жодній країні, мабуть, так гостро не обговорюються проблема перегляду ролі держави, як у Франції – країні, орієнтованій на цілеспрямоване державне регулювання публічної сфери. Організація міського простору, соціальні субсидії, система медичного страхування, пенсійного забезпечення та інші складові соціальної держави тривалий час залишалися недоторканими завоюваннями. "Соціальна держава по-французьки" була однією з найпотужніших і найбільших засад національної самоідентифікації поруч зі світськими принципами державного устрою, статусом французької мови, національними досягненнями в науці та культурі. Тому вимоги радикальних перетворень в соціальній сфері розглядаються як рівноправна перегляду тих параметрів суспільного договору, на яких тримається сучасна французька громадянська нація.

Як зауважує український дослідник М. Мовчан, у плані розвитку національної ідеології та національної ідентичності Франція є унікальним випадком в історії. Їй вдалося спрямувати французький націоналізм в мирне русло і завоювати імідж такої держави в світі, яка має міцну національну самосвідомість та інтереси [95, с. 70]. Це відбулося в контексті того, що з початку нинішнього тисячоліття в публічній дискусії домінують уявлення про екзистенційний шлях, що вразив країну. З'явилися чисельні публікації алармістського характеру, тональність задають французькі інтелектуали. За висловлюванням британської газети "Гардіан", Франція опинилася "у владі полону страху. Страху перед невідомим, страху перед іноземцями, страху змін; страху перед "великою Європою", центром тяжіння якої вже не буде Париж" [96, с. 92]. Відчуття занепаду аналітики пов'язують з "відсутністю у політичній еліти волі до змін і бачення майбутнього", яке визначає падіння економічного потенціалу і конкурентоспроможності країни. Ці настрої поділяють, згідно даних опитувань, понад половини (52 %) французів [97, р. 23]. Національна ідентичність набуває в таких умовах яскраво виражених захисних характеристик. А це позбавляє Францію перспектив лідерства в європейському політичному будівництві. Між тим є сфери, де таке лідерство можна успішно

підтримувати. Це традиційні для Франції мирні ініціативи у зовнішній політиці, культурна політика, охорона здоров'я (одна з найкращих у світі національних систем, за оцінками ВООЗ). Не менш значуща і така глибоко укорінена у масовій свідомості характеристика образу Франції у світі, як "смак до життя" (*gout de vivre*). Зміцнення європейської складової національної ідентичності перебуває в прямій залежності від поступальної динаміки розвитку країни, а подолання кризових явищ у сфері вищої освіти, зайнятості молоді, соціальної і культурної інтеграції іммігрантів – невід'ємна складова порядку денного євробудівництва [98, с. 91-92].

Аргументи на користь прихильників конструктивістського підходу дає також аналіз участі засобів масової інформації у формуванні загальноєвропейського інформаційного та комунікаційного простору на основі погоджених і сумісних інформаційних стандартів та систем (наприклад, створення фонду "Євроімідж", загальноєвропейського телеканалу "Euronews", проєкт "Euro-vision", телевізійні конкурси на премію "Європа" та ін.), створення Євро-інфоцентрів і бази даних CELEX та INFO, підтримки та координації наукових досліджень тощо. Однак інформаційне поле неоднорідне, і постає широким спектром думок. Значно регульованішою сферою є цілеорієнтована культурна політика ("культурні столиці Європи" і чисельні програми різного масштабу та рівня). Особливу роль відіграє символічна репрезентація спільної політики і спільного простору "європейського будівництва", яка позначилась в основному наприкінці 80-х років минулого століття. Найбільш впізнавані символи єдиної Європи – це прапор (офіційний символ ЄС з 1986 р., спочатку використовувався як символ усієї Європи) і гімн (вступ до "Оди до радості" – фрагмент 9-ої симфонії Бетховена на слова Шиллера). Менш значущим є День Європи (щорічно відзначається 9 травня; в цей день в 1950 р. міністр закордонних справ Франції й один із "батьків-засновників" ЄЕСР Р. Шуман виступив з декларацією про об'єднання "вільних націй Європи") і девіз "Єдність в розмаїтті" (лат. – *in varietate concordia*). Згідно з опитуваннями, рівень впізнання цих символів постійно зростає завдяки розширенню поля проєктної діяльності під егідою ЄС та інших європейських структур (найбільш впізнаваний прапор – синє полотнище з дванадцятьма зірками, присутність якого позначає різноманітні загальноєвропейські ініціативи). Дія єдиної валюти, спільного мережевого домена ("EU", з 2005 р.) і паспорту громадянина ЄС (англійською він називається "identity papers") окреслює в масовій свідомості нинішні кордони простору реалізації

європейського політичного проекту, є ознаками наднаціонального символічного простору.

На сучасному етапі європейська ідентичність формується внаслідок впроваджуваної ЄС політики ідентичності, мета якої полягає в легітимації ЄС як наддержавного інституту, поступовій модифікації свідомості народів Європи стосовно політичної спільноти, до якої вони належать, формуванні та забезпеченні підтримки інтеграційних процесів з боку громадян країн-членів, в подоланні існуючих в Європі націоналізмів, захисті Європи від уніфікуючих хвиль глобалізації. Головними, чітко визначеними та ґрунтовно розробленими механізмами впровадження політики ідентичності є розвиток громадянства, створення наднаціонального символічного простору ЄС, формування загальноєвропейського інформаційно-комунікативного простору та гомогенізація систем освіти країн-членів ЄС завдяки виводу їх з-під контролю національних держав (Болонський та Копенгагенський процеси).

Основним чинником формування європейської ідентичності, без сумніву, є спільне економічне життя. Разом із тим, як відомо, розвиток у напрямі утворення європейського внутрішнього ринку супроводжується певним відчуженням громадян від бюрократії ЄС. Неоднозначно може бути оцінено і вплив уведення спільної валюти (до того ж, не для всіх членів) на формування європейської ідентичності. Проте економіка, залишаючись важливим чинником зміцнення європейської ідентичності, повинна отримати "підкріплення" з боку політичних інституцій, культури. Взаємне пізнання та взаємопроникнення між багатими національними культурами зумовлює зближення та усвідомлення спільності коріння й інтересів.

Об'єднаній Європі не менш потрібні й європейські демократично легітимізовані органи, що будуть уповноважені здійснювати колективні дії й одночасно зможуть представляти спільну справу. Поряд із зміцненням економічного співробітництва та створення єдиних політичних інституцій в межах об'єднаної Європи для формування й розвитку європейської ідентичності потрібна подальша демократизація суспільства як на національному, так і на загальноєвропейському рівнях. У Хартії європейської ідентичності, зокрема, зазначається, що громадянам потрібно дати шанс брати активнішу участь у процесі європейського об'єднання. Так, наприклад, у Лаакенській декларації "Майбутнє Європейського Союзу" (2001 р.) підкреслювалося, що у зв'язку з розширенням ЄС та обговоренням його майбутнього дедалі більше виникає

потреба зробити європейські проекти зрозумілішими та транспарентнішими [99].

Останнім часом зростаюча увага приділяється цілеспрямованій економічній, соціальній і культурній інтеграції носіїв інших культурних традицій в співтовариство, що їх приймає, шляхом вивчення мови, культури і включення в діяльність соціальних інститутів сторони, що приймає. Це тим більше є актуальним, оскільки реалізація практик мультикультуралізму на національному рівні зіштовхується з серйозними труднощами, а ставлення до інокультурного досвіду стає одним із значущих чинників самовизначення громадянина сучасної Європи [100, с. 109]. Реалізація конкретних програм може "зависнути" у вакуумі партикулярних прагнень, якщо будь-яка програма не буде закріплена у великому наративі. Відомий канадський філософ і теоретик мультикультуралізму Ч. Тейлор розглядає потребу у "великому наративі" як запоруку підтримання "здорового клімату" в Європі, а інтелектуальну боротьбу, діалог і компроміс навколо довгострокових цілей розвитку – як перешкоду для втілення приватних устремлінь і реалізації групових інтересів всупереч загальному благу [101, с. 41]. Лише один перелік проблем, з якими сьогодні зіштовхнулася реалізація європейського проекту, свідчить про те, що можливості конструювання ідентичності мають цілком визначені межі. Становлення європейської ідентичності відбувається в умовах зниження значимості політики як сфери індивідуальної діяльності, а це обмежує можливості її конструювання.

Принципове значення для творення європейської ідентичності мають цінності громадян Європи ті їх відображення в соціальних інститутах. Будь-які ініціативи, що приймаються в межах ЄС, ефективно впливають на повсякденне життя, і світосприйняття людей багато в чому залежить від того, наскільки вони вписуються в локальний соціокультурний контекст, в діяльність місцевих спільнот. Саме на цьому рівні і в повсякденній практиці соціальної взаємодії формується публічний простір, співвідносний можливостям і потребам участі пересічного громадянина. В цьому аспекті характер домагань європейців не зазнав за останні роки суттєвих змін. Згідно з даними третього Європейського обстеження цінностей (1999 р.), про свою належність переважно до місцевої спільноти заявили 47 % громадян ЄС-15. Саме географічне поняття Європи помітного впливу на самоідентифікацію не мало: 16,6 % респондентів обрали як перший за значимістю рівень ідентифікації регіон, 25,9 % – країну, і тільки 4 % – континент,

6,4 % – світ в цілому [102, с. 88]. Належність до Європи залишається важливою передумовою самоідентифікації, але інтенсивність її переживання прямо залежить від конкретного політичного контексту. Так, протести проти американського втручання в Ірак сприяли формуванню європейської громадської думки і спільної антивоєнної позиції, співзвучної загостреному сприйняттю європейською свідомістю проблем миру і війни.

Сьогодні маємо всі підстави стверджувати, що механізми конструювання європейської ідентичності є досить дієвими. В жовтні 2006 в журналі "Science" група австрійських соціологів опублікувала результати досліджень громадської думки, які проводились з 1996 по 2004 серед молоді 15 перших країн-членів ЄС. Результати свідчать про повільну зміну відчуття ідентичності стосовно національного та європейського контекстів. У 2004 році 58% респондентів, які брали участь в опитуваннях Євробарометра стверджували, що значною мірою вважають себе європейцями і 42 % визнали, що мають тільки одну національну ідентичність [103]. За прогнозами експертів, якщо така тенденція збережеться, то в недалекому майбутньому переважна більшість європейців будуть вважати себе такими, що мають багато ідентичностей, а не тільки одну національну. Чим молодші респонденти, тим вище вірогідність того, що вони матимуть не тільки одну національну ідентичність.

Прямий вплив на зміцнення європейської самоідентифікації чинить і тривалість перебування у складі євроспільноти, а також період приєднання до неї. Так, за спостереженням британського дослідника М. Брютера, ступінь близькості до "єдиної Європи" вищий у громадян країн, які вступили до неї на етапі "великих надій" (при заснуванні ЄС і 80-ті роки ХХ ст., коли йшлося про "народну Європу"), і нижчий у громадян країн, котрі приєдналися на "технічних етапах розширення" (1973 р., 1995 р.). Найбільшою мірою ототожнюють себе з Європою італійці, французи, іспанці і меншою мірою британці, датчани, греки. Щодо громадян нових країн-членів ЄС, то вони більшою мірою виражають прагнення "бути європейцями", однак цей намір при наявності значного розриву в якості життя зі "старою Європою" не збігається з моделями поведінки і соціальним статусом великих верств населення цих країн [104].

Про посилення відчуття європейської спільності говорять й емпіричні спостереження взаємного сприйняття громадян традиційно багатих країн, які приймали робітників-мігрантів із південної Європи, і країн, котрі раніше були постачальниками робочої сили (в першу чергу Італії). І перші, і другі стали

"співгромадянами-європейцями", а поняття "іммігрантів" переноситься сьогодні на приїжджих із третіх країн. Хоча має пройти й певний час, щоб урівняти в суспільному статусі жителів "старої Європи" і жителів нових членів-країн ЄС (насамперед країн Центрально-Східної Європи), однак межі між "своїми" і "чужими" поступово розмиваються. Разом із тим слід зазначити, що вони, як і раніше, чітко окреслені. У повсякденній практиці ідентифікація з європейським проектом є досить слабкою, а національна ідентичність важить надто багато для громадян ЄС [105].

Традиційний розподіл між "своїми" і "чужими" відбувається по лінії належності до західної культури. У цьому контексті гостро постає питання про ставлення до власної духовної спадщини і християнських цінностей європейської культури. Згадування про християнське духовне коріння Європи було, як відомо, виключено із проекту конституційного договору. Принципи секуляризму (світська держава, закріплення ставлення до релігії як цілковито власної справи в межах правового регулювання), які відстоювали в ході роботи над цим документом такі представники "старої Європи", як Франція, розглядаються як запорука реалізації громадянських прав і свобод. Цей підхід на рівні європейських інститутів мотивується, в тому числі, імперативом "політкоректності" щодо представників інших релігій, в першу чергу ісламу. Однак риторика прав і свобод особи нерідко витісняє проблеми моральної відповідальності і значення духовних засад у житті сучасної людини. Це об'єктивно ускладнює і діалог з послідовними прибічниками інших релігійних і духовних традицій.

Світські цінності не охоплюють і не можуть охопити значну частину культурної спадщини Європи. Схильність до принципів секуляризму будь-якою ціною створює проблему для тих європейців, для яких християнські цінності не тільки значуща складова ідентичності, а й вираження їх нерозривного зв'язку із загальною цивілізаційною і культурною традицією. Замовчування релігійної складової європейської духовної спадщини дає підстави критикам нинішніх пріоритетів європейського будівництва піддавати сумніву об'єктивність оцінок, сформульованих в основоположних документах Євросоюзу. Релігійний досвід Європи може знову, особливо в умовах розширення ЄС, перетворитися в предмет гострої політичної і суспільної дискусії.

Серед цінностей, які репрезентують сьогодні обличчя Євросоюзу, громадяни Європи бачать мир, права людини, демократію, верховенство закону, повагу до інших культур.

Індивідуальні права і демократичні свободи переживаються як основа основ спільної системи цінностей. Але ці цінності давно перестали бути особливою характеристикою європейської спадщини і розглядаються як універсальні, загальнолюдські. Інша справа, що в Європі вони інституційовані в межах соціальної держави, й ідеальна модель європейської ідентичності будується (на відміну від, наприклад, американської моделі) на прагненні до соціальної справедливості.

Дані опитувань про цінності, що найбільшою мірою представляють країну, виявляють суттєві відмінності в оцінках громадян навіть "старої Європи" (Європи-15-ти). Демократію вважають "найбільшою цінністю для своєї країни" близько третини громадян Люксембурга та Ірландії. Мир – найважливіша характеристика країни для 62 % греків і половини австрійців, для 39 % громадян ЄС в цілому, але лише для менше третини британців і голландців; права людини – для 54 % французів і 43 % шведів, 34 % респондентів у середньому по ЄС, але тільки для чверті опитаних італійців. Що ж стосується такої цінності, як солідарність і "підтримка інших", то її вважають "візитівкою країни" 19 % бельгійців і 17 % італійців, 13 % громадян у середньому по ЄС, але тільки 6 % греків і фінів; 20 % опитаних британців і 15 % французів називають "терпимість" (13 % у середньому по ЄС), але її відмічають тільки 4 % греків і 6 % шведів та фінів. Для греків (27 %) та італійців (20 %) обличчя країни багато в чому визначає релігія, але її називають як головний орієнтир тільки 2 % шведів, 3 % французів і данців (середній показник по ЄС-15 – 8 % [106, с. 90]. Самоототожнення (як і відторгнення) відбувається багато в чому на рівні підсвідомості. Підсвідоме самоототожнення з Європою закладає, в свою чергу, основу для подальшого продуктивного конструювання спільної ідентичності.

Другий чинник зближення – вступ в активне соціальне життя вже другого покоління громадян, які народилися після створення ЄЕС і вирости в роки активного європейського будівництва. Тривалість перебування у складі співтовариства прямо впливає на зміцнення європейської самоідентифікації громадян країн-членів ЄС. Причому ступінь близькості до "єдиної Європи" визначає, за спостереження англійського дослідника М. Брютера, і період приєднання до неї. Вона є помітно вищою у громадян країн, які вступили в ЄС на етапах "великих надій" (при заснуванні ЄС і в 1980-ому році, коли йшлося про створення "народної Європи"), але нижче – для громадян держав, які приєдналися на "технічних" етапах розширення (1973 р., 1995 р.) [107, р. 147-149]. Це підтверджує контент-аналіз даних

опитувань: найбільшою мірою себе ототожнюють з Європою італійці, іспанці, французи, а найменшою – британці, данці, греки. Громадяни нових країн-членів виражають прагнення "бути європейцями", але цей намір при збереженні розриву в якості життя зі "старою Європою" багато в чому розходиться з моделями поведінки і соціальним статусом великих груп населення цих країн [108, с. 90].

Хоч європейська ідентичність має за мету інтеграцію і подолання націоналізму, а також включення європейців у спільний економічний, політичний і культурний проект, для негромадян це означає виключення з системи європейських відносин. Разом із тим, як правило, виключаються ті групи, які не здатні підтвердити свої історичні та культурні зв'язки з Європою.

З цього можна зробити висновки, що нові форми громадянства і нові дискурси з приводу ідентичності в наднаціональному контексті скоріше пов'язані з характеристиками національного громадянства, побудованим на виключенні (exclusion) і сконструйованого культурного базису, ніж з проголошеним постнаціональним громадянством на територіальній основі й індивідуальному базисі. Можливо прагнення побудувати соціальний проект майбутнього Європи подолає цю тенденцію. Але у короткостроковій перспективі вплив цього проекту на формування європейської ідентичності буде досить слабким. Також досить сумнівним є й те, що він може успішно боротися з викликами мультикультурного європейського суспільства, а також забезпечить процес європейської інтеграції.

Отже, інтеграційні процеси в Європі поставили на порядок денний проблему формування європейської ідентичності як важливої складової інтеграції окремих країн до європейської спільноти. Незважаючи на розбіжність поглядів дослідників на характер європейської спільноти та її майбутнє, вони єдині в тому, що європейці переживають етап пошуку та формування європейської ідентичності. Водночас інтеграційні процеси поставили під загрозу розмивання традиційних демаркаційних ліній у свідомості європейців.

Формування європейської ідентичності, яка є підґрунтям європейського об'єднання, поряд з економічним підґрунтям має супроводжуватися політико-культурними й соціально-психологічними чинниками інтеграції. Європейська економіка потребує європейського соціально-політичного та культурного середовища і "європейського" громадянина, тобто людини, яка відчуває себе органічною частинкою європейського світу.

Для українців європейська ідентичність постає як ще одна ексклюзивна ідентичність. Незважаючи на євроінтеграційні прагнення, Україна для європейців втілює образ "іншого", який буде вельми важко подолати, коли процес створення європейської ідентичності перейде на якісний рівень. Як справедливо зазначає Н. Лукша, "створення сильної європейської ідентичності стане могутнім розділяючим фактом стосовно зовнішніх для ЄС народів... Дихотомія створення кордонів спільноти "ми – вони" буде перенесена з національного (ми німці – вони французи) ... на наднаціональний (ми європейці – вони не європейці, а наприклад, росіяни) рівень. Таким чином посилення внутрішньої інтеграції ЄС може призвести до чергового розлому Європи на ЄС-простір щодо якого буде здійснюватися зовнішня політика ЄС та буде розгорнута політика оборонна" [109, с. 12-34]. Євроінтеграційні прагнення України, її відкритість щодо Європи, характер дискусій навколо свого місця в Європі та можливого членства в Євросоюзі помітно впливають на розуміння і переживання українцями своєї національної ідентичності.

Література

1. Renan E. Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften – Wien, 1995.
2. Самутина Н. Эта музыка слишком прекрасна // Искусство кино. – 1999. – № 9. – С. 78-89. <http://www.iek.edu.ru/projects/ppnsamul.htm>.
3. Політика європейської інтеграції / Під ред. д. ф. н., проф. В. Воронкової. – К.: ВД "Професіонал", 2007.
4. Зидентроп А. Демократия в Европе. – М.: Логос 2001.
5. Integration and Identity. – Part 2. The Challenge of Education in Postnational Europe // European Education – vol. 37. – no. 4 – Winter, 2006.
6. Круглашов А. Від "Європи націй" до "Європи регіонів" // Політика і час. – 2003. – № 10. – С. 69-78.
7. Rhodes M. The Future of Europe. Renewing the Project. – L., 2006.
8. Європейська інтеграція / Уклад.: М. Яхтенфукс, Б. Колер-Кох; Пер. з нім. М. Яковлева. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2007.
9. Шишков Ю. Интеграционные процессы на пороге XXI века. Почему не интегрируются страны СНГ. – М.: НП "III тысячелетие", 2001.
10. Sbragia A. Post – National Democracy: A Challenge to Political Science. Paper Deliverend as the Introductory Presentation. – Convegno Nazionale della Societa Italiana di Scienza Politica (SISP), Universita degli Studi di Trento. 2003. – 15 September. – p. 14-15.

11. Семененко И. Метаморфозы европейской идентичности // Политические исследования. – 2008. – № 3. – С.80-96.
12. Пахльовська О. Ave, Еуропа!: ст., доп., публіц. (1989-2008) . – К.: Унів. Вид-во ПУЛЬСАРИ, 2008.
13. Там само.
14. Гнатюк О. Прощання з імперією: Українські дискурси про ідентичність. – К.: Критика, 2005.
15. Головатий М. Етнічна ідентифікація українства: чому вона потрібна // Становлення і розвиток української державності: Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, м. Київ, МАУП, 27 жовтня 2006 р. – К.: ДП "Видавничий дім "Персонал", 2008. – С. 7-14.
16. Політика європейської інтеграції / Під ред. д. ф. н., проф. В. Воронкової. – К.: ВД "Професіонал", 2007.
17. Там само.
18. Гальчинський А. Помаранчева революція і нова влада. – К.: Либідь, 2005.
19. Політика європейської інтеграції / Під ред. д. ф. н., проф. В. Воронкової. – К.: ВД "Професіонал", 2007.
20. Більд К., Фраттіні Ф. Підтвердження європейської ідеї // День. – 2009. – 7 квітня. – С. 7.
21. Soares M. European identity and political experience // Reflections on European identity / Edited by Thomas Jansen Working paper. – European commission: 1999.
22. Райтер Э. Идея европейской федерации // Современная Европа. – 2000. – Вып. 2. – Апрель-июнь. – <http://www.ieras.ru/journal/journal2.2000/8.htm>.
23. Цит. за Балбар Е. Складна Європа: будівельні майданчики для демократії // І. – Число 50. – 2007. – <http://www.ji.lviv.ua/n50text/sbalibar.htm>.
24. Hobsbaum E. The Curious History of Europe, [in:] On History. – London, 1998.
25. Schmidt H. Globalisierung. Politische, ökonomische und kulturelle Herausforderungen. – München, Goldmann Verlag, 2006.
26. Афонін Е., Бандурка О., Мартинов А. Велика розтока (глобальні проблеми сучасності: соціально-історичний аналіз. – К.: ПАРАПАН, 2002.
27. Андрійчук О. Україна – Європа: тести на сумісність. – К.: Смолоскип, 2007.
28. Самутина Н. Эта музыка слишком прекрасна // Искусство кино. – 1999. – № 9. – С. 78-89. – <http://www.iek.edu.ru/projects/ppnsamul.htm>.
29. Див. класичну працю, присвячену проекту націєтворення, що ґрунтується на політиці мовної уніфікації: Weber E. Peasants into Frenchen: The Modernization of Rural France, 1870-1914. – Stanford: Stanford University Press, 1976.
30. Delanty G. Citizenship as a learning prozes – <http://www.eurozine.com/articles/2007-06-30-delanty-en.html>.

31. Більд К., Фраттіні Ф. Підтвердження європейської ідеї // День. – 2009. – 7 квітня. – С. 7.
32. A Citizens' Agenda. Delivering Results for Europa. 2006. COM (2006) 211 final Brussels.
33. Хабермас Ю. Громадянство і національна ідентичність // Умови громадянства: Зб. ст. / Під редакцією Варта ван Стінбергена. – К.: Український Центр духовної культури, 2005.
34. Хаттон У. Мир, в котором мы живем / Пер. с англ. под. ред. В. Иноземцева. – М.: Ладомир, 2004.
35. Саїд Е. Орієнталізм / Перекл. В. Шовкун. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2001.
36. Гнатюк О. Прощання з імперією: Українські дискурси про ідентичність. – К.: Критика, 2005.– 528 с.
37. Помян П. Європа та нації / Пер. з фр. Я. Кравця. – Львів: Каменярь, 2003.
38. Turner B. From orientalism to global sociology // Globalization Grit. Concepts in sociology / Ed. By Robertson R., White K., – L., N.Y.: Routledge, 2004. – Vol. 1. – P. 41-52.
39. Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Пер. з англ. Н. Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
40. Гальчинський А. Глобальні трансформації: концептуальні альтернативи. Методологічні аспекти. – К.: Либідь, 2006.
41. Науменко Л. Этоцентризм // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А. Грицанов. – М.: АСТ, МН Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 1279-1280.
42. Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Пер. з англ. Н. Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
43. Рюс Ж. Поступ сучасних ідей. Панорама новітньої науки./ Пер з фр. В. Шовкун/ – К.: Основи, 1998.
44. Кара-Мурза С. Європоцентризм – едіпов комплекс інтелігенції. – М.: Алгоритм, 2002.
45. Тойнбі А. Дослідження історії. У 2-х т. / Пер. з англ. В. Митрофанова. – К.: Основи, 1995. – Т. I.
46. Там само.
47. Там само.
49. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Восточная литература, 1994.
50. Там само.
51. Мельвиль А. Пространство и время в мировой политике // Космополис. – 2007. – № 2 (18). – С. 117-122.
52. Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Пер. з англ. Н. Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
53. Валлерстайн И. Европейский универсализм: риторика власти // Прогнозис. – 2008. – № 2 (14). – С. 3-56.
54. Там само.
55. Мосейко А. Кризис идентичности и духовные искания африканской интеллигенции. Статья первая // Восток. – 2006. – № 4. – С. 84-95.

56. Давидсон А. Век без Европы? Старый свет в поисках нового места в мире // Россия в глобальной политике. – Том 7. – № 2. – Март-апрель. – 2009. – С. 120-127.
57. Хазир-Огли Т. "Декларация мусульман Европы" – шлях до діалогу // Релігійна свобода. Взаємини держави і релігійних організацій: правові та політичні аспекти: Науковий щорічник. – К., 2006. – № 10. – С. 132.
58. Пастухов В. Украина не с Россией [Причины и последствия стратегических просчетов российской политики по отношению к Украине] // Полис. – М.: Наука, 2005. – № 1. – С. 25-35.
59. *Цит. за:* Кара-Мурза С. Европоцентризм – эдипов комплекс интеллигенции. – М.: Алгоритм, 2002. – 256 с.
60. *Цит. за:* Давидсон А. Век без Европы? Старый свет в поисках нового места в мире // Россия в глобальной политике. – Том 7. – № 2. – Март-апрель. – 2009. – С. 120-127.
61. Там само.
62. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Восточная литература, 1994.
63. Мельвиль А. Пространство и время в мировой политике // Космополис. – 2007. – № 2 (18). – С. 117-122.
64. Саид В. Ориентализм. Западные концепции Востока / Пер. с англ. А. Говорунова. – СПб, 2006.
65. Так само.
66. Гранин Ю. "Глобализация" или "вестернизация"? // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 3-15.
67. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Пер. с фр. и послесловие А. Гофмана. – М.: Наука, 1990.
68. История средних веков: В 2-х тт. – Т. 2: Раннее новое время: – Учебник / Под ред. С. П. Карпова – 4-е изд. – СПб.: Изд-во , – С.-Петербург. Ун-та, 2003.
69. McCormick J. Understanding the European Union. – London, 1999. – P. 235.
70. Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. – 1994. – № 10. – С. 112 - 123.
71. Nam P. Van. Identity Beyond the State: The Case of the European Union Copenhagen Peace Research Institute. – 2000. – June.
72. Пелагеша Н. Європейська ідентичність: зміст, функції, механізми формування // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. Праць / Гол. ред. В. Лях. – Вип. 60. – К.: Український центр духовної культури, 2007. – С. 12-34.
73. Див.: Extract from the speech made by the president of the Czech Republic Vaclav Havel to the European Parliament in Strasbourg on March 8th, 1994. – <http://www.eurplace.org/diba/citta/cartaci.html>.
74. Moreira A. Neither Reich nor Nation – another future for the European Union // Reflections on european identity I Edited by Thomas Jansen Working paper. – European commission: 1999.

75. Фадеева Т. Федералистская модель Европейского союза: концепции и практика // Мировая экономика и международные отношения. – 2000. – № 6. – С. 41 - 57.
76. Медушевский А. Европейская интеграция и механизмы взаимодействия // Вестник Европы. – Том XVII /2006. – С. 5-18.
77. Вайнштейн Г. Европейская идентичность: желаемое и реальное // Политические исследования. – 2009. – № 4. – С. 123-134.
78. Попова О. Особенности политической идентичности в России и странах Европы // Политические исследования. – 2009. – № 1. – С. 143-157.
79. Прилуцька А. До проблеми європейської ідентичності // Матеріали доповідей і виступів Міжнародної науково-теоретичної конференції "Україна в контексті євроінтеграції", 1-3 грудня 2005 року. – Суми: Вид-во СумДУ, 2005. – С. 204-206.
80. Тихомирова Є. Формування європейської ідентичності як чинник європейської інтеграції // Наукові записки. Том 45. Політичні науки. – 2005. – С. 56-60.
81. Risse T. European Institutions and Identity Change: What Have We Learned? – Hermann R., Risse T. and Brewer M. (eds.) Transnational Identities. Becoming European in the EU. – Lanham MD. 2004.
82. Forssum J. Identity politics in the European Union. ARENA Working Papers // <http://www.arena.uio.no/publications/working-papers2001/papers/wp01-17.htm>.
83. Zagar M. Enlargement – in Search for Identity. <http://www.jrc.es/projects/Enlargement/futures/Enlargement/Bled-01-11/Presentations/zagar.pdf>.
84. Райтер Э. Идея европейской федерации // Современная Европа. – 2000. – Вып. 2. – Апрель-июнь. – <http://www.ieras.ru/journal/journal2.2000/8.htm>.
85. Альтерматт У. Этнонационализм в Европе // Национальна ідентичність: Хрестоматія / Упоряд. Т. Воропай. – Харків: Крок, 2002. – С. 134-151.
86. *Цит. за:* Тихомирова Є. Формування європейської ідентичності як чинник європейської інтеграції // Наукові записки. Том 45. Політичні науки. – 2005. – С. 56-60.
87. Forssum J. Identity politics in the European Union. ARENA Working Papers // <http://www.arena.uio.no/publications/working-papers2001/papers/wp01-17.htm>. – 2000 – P. 16-19.
88. Ferry J.-M. La question de l'Etat Europeen. – P. 53-54.
89. Иноземцев В., Кузнецова Е. Возвращение Европы. Штрихи к портрету Старого Света в новом столетии – М.: Интердиалект, 2002 .
90. Семененко И., Лапкин В., Пантин В. Образ России на Западе: диалектика представлений в контексте мирового развития // Политические исследования. – 2006. – № 6. – с. 110 - 124.
91. Гантингтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Пер. з англ. Н. Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
92. Керни Р. Диалоги о Европе. – М., Весь мир – ИНФРА-М, 2002.

93. Семененко И. Метаморфозы европейской идентичности // Политические исследования. – 2008. – № 3. – С. 80-96.
94. Regards sur la France (dir. K.E.Bitars et R. Fadel). – 2007. – p. 268, 280.
95. Мовчан М. Головні "мотори" європейської інтеграції // Політика і час. – 2003. – № 11. – С. 68-76
96. *Цит. за:* Семененко И. Метаморфозы европейской идентичности // Политические исследования. – 2008. – № 3. – С. 80-96.
97. Regards sur la France (dir. K.E.Bitars et R. Fadel). – 2007. – p. 23.
98. Семененко И. Метаморфозы европейской идентичности // Политические исследования. – 2008. – № 3. – С. 80-96.
99. Майбутнє Європейського Союзу. Лаакенська Декларація // Євробюлетень-огляд. – 2002. – Січень-лютий. – С. 3-7.
100. Korthuls E. Altes What is it? Why do we need it? Where do we find it? II Reflections on european identity. Edited by Thomas Jansen Working paper. – European commission: 1999. – P. 109.
101. Тейлор Ч. Федерации и нации – секрет добрососедства // Керни Р. Диалоги о Европе. – М.: Весь мир: ИНФРА-М, 2002.
102. Див: Семененко И. Метаморфозы европейской идентичности // Политические исследования. – 2008. – № 3. – С. 80-96.
103. Young people most likely to consider to themselves "Europeans", new study suggests. The associated Press. – Published : October 19/2006. [http //www.iht.com/articles/ap/2006/10/19/europe/EU-GEN-European-Identity.php](http://www.iht.com/articles/ap/2006/10/19/europe/EU-GEN-European-Identity.php).
104. Bruter M. Citizens of Europe? The Emergence of a Mass European Identity. Houndmills Basingstoke and N. Y., 2005. – P. 147-149.
105. Див: Семененко И. Метаморфозы европейской идентичности // Политические исследования. – 2008. – № 3. – С. 80-96.
106. Там само.
107. Bruter M. Citizens of Europe? The Emergence of a Mass European Identity. Houndmills Basingstoke and N. Y., 2005. – P. 147-149.
108. Див: Семененко И. Метаморфозы европейской идентичности // Политические исследования. – 2008. – № 3. – С. 80-96.
109. Лукша Н. Европейское гражданство и процесс европейской интеграции. – К.: Український центр духовної культури, 2007. – с. 12-34.

Розділ V.

ГЛОБАЛІЗАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ ТА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Аналізуючи проблеми національної ідентичності України в контексті процесів глобалізації, необхідно враховувати, що процес становлення української нації є набагато розлогішим і рельєфно складнішим, ніж у більшості європейських націй. Якщо вони пройшли шлях утвердження своєї ідентичності у XVIII або XIX ст., то українцям незрівнянно складніше повторювати цей шлях наприкінці XX – початку XXI ст., у період інтеграційного форсажу в безмежному просторі глобальних викликів й імперативів. Необхідно також брати до уваги, що за певних умов подібні проблеми (а не тільки ця) здатні перерости у потенційні внутрішні загрози, тим більше тоді, коли остаточно не сформовано модель суспільних трансформацій і не завершено процес консолідації нації.

5.1. Національне самовизначення українського народу: історична ретроспектива і сучасні реалії

Формування української нації – складний довготривалий процес, коріння якого сягає доби Київської Русі. Проте постає питання: чи правомірно твердити про національну ідентифікацію стосовно періоду Київської Русі, адже територіальні ідентитети вибудовуються насамперед навколо донаціональних утворень, етнічних ознак, а відтак маємо більше підстав говорити про релігійну, локальну або етнічну ідентичність. Домодерній епосі взагалі притаманна нерозчленована ідентичність та система історичних міфів, адресованих усьому суспільству. Простежуючи витоки "української нації до націоналізму", О. Струкевич звертає увагу на те, що лише в XVII і на початку XVIII ст. виразно виявилися ознаки саме національної, а не етнічної ідентичності [1, с. 19]. Інший український дослідник В. Жмир, вказуючи на основі

історичних джерел на сиву давнину формування українського етносу, за початок аналізу процесу націотворення, однак, бере XIV ст., період, коли українські землі опинилися у сфері політико-економічного впливу Великого князівства Литовського і Речі Посполитої [2, с. 9].

Національне самовизначення українців, враховуючи тривалу відсутність державності українського народу, було явищем надзвичайно мінливим і суперечливим за своїм змістом. Національна ідентифікація українців простежувалась у глибинному змісті етнічного самоусвідомлення. Багато в чому провідними рисами української суспільної свідомості були спонтанність й анархізм, які зовні сприймалися як прояв абсолютного волелюбства. На особистісному рівні це втілювалося в гіперболізованому індивідуалізмі, котрий часто межував з егоїзмом [3, с. 32]. Особливістю національної ідентифікації українців стало й те, що вона відбувалася не стільки на основі конкретної етнонаціональної ідеї, скільки навколо певної соціальної групи – козацтва.

Ситуація щодо національного самоусвідомлення ускладнювалася й тим, що українські етнічні землі протягом тривалого часу входили до складу декількох державних утворень: Польщі, Угорщини, Румунії, Османської, Австро-Угорської, Російської імперій, а згодом і СРСР. Факт наявності в історії України кількох іноземних колонізацій дуже ускладнив для неї проблему визначення, хто є "свій", а хто "чужий", відповідно, ускладнивши визначення сутності національної ідентичності.

Складність процесу самовизначення української нації зумовлювало й те, що, як наголошує О. Субтельний, "історично, культурно і геополітично країна знаходилася між двома світами. Вона формувала зону конфронтації між землеробами і кочівниками, між Європою та Азією, між ортодоксальною церквою та католицизмом, між комуністами та націоналістами. Особливо глибоко вкоріненими рисами українського дихотомічного характеру є конфронтація в Україні двох політико-ідеологічних феноменів – нацією та імперією" [4, с. 31].

Як складова величезних мегаструктур-імперій, Україна втрачала можливості розвивати власну культуру, захищати свої інтереси чи навіть чітко визначити свої кордони. Так, після входження до складу Росії Україна фактично випала з європейського контексту, вона "опинилася осторонь глобальних цивілізаційних процесів, які впродовж другої половини XVII і XVIII ст. проявлялися в інституціалізації національних спільнот. Традиційно архаїчні форми буття деспотичної Росії істотно вплинули на світобачення і ціннісні настанови козацько-

старшинської еліти – вона не сприйняла ані модернізаційні проекти, ані шлях повернення в лоно західної цивілізації. В елітарній політичній культурі України дедалі більше утверджувалася пасивність, конформізм, схилання перед силою" [5, с. 70]. Розчленування України до мінімуму знизило рівень соціальної солідарності й горизонтальної ідентифікації. Безперервні війни, турецько-татарські набіги завдали непоправної шкоди генофонду українців.

Надзвичайно болюче вдарила по Україні трагічна для всього слов'янського світу боротьба російської і польської ідей. Суперництво за володіння українськими землями, яке тривало півтора століття, загостило в російській ідеї дух месіанізму, що ґрунтувався на традиціях деспотизму. Завдання об'єднання різних політичних і культурних спільнот розв'язувалося Московською державою на основі архаїчної самолегітимізації, ідеологічним підґрунтям якої стала ідея "третього Риму". Щодо польської політичної доктрини, то тут інший різновид месіанської ідеї живився психологією "сторожової фортеці" і мав виразний антиукраїнський присмак. Віра в особливу місію польського народу вживалася із впевненістю у праві зневажати "іногородців", "обділених милістю творця".

Русифікація була одним з найважливіших напрямів державної політики царської Росії. Побоюючись українського сепаратизму, царський уряд заборонив викладання українською мовою, насаджував російську мову в церкві і пресі. До України спеціально з цією метою скеровували вчителів, священників і урядовців. Політика російського царизму щодо українців у другій половині XIX ст. відзначалася особливо репресивним характером, що було зумовлено важливим економічним і стратегічним значенням України. Близькість православних українців до росіян за мовою, культурою й історичними традиціями давала змогу уряду й російському суспільству не визнавати українців окремим народом, а розглядати їх як частину російського народу. Ця ідея трансформувалася у "комплекс малоросійськості", котрий сприймався як факт російською інтелігенцією і був прийнятий частиною українців.

Століттями українська еліта асимілювалася. Природно, що в умовах значною мірою "фантомного" існування України в Російській імперії і поборювання урядом будь-яких проявів "українськості" кількість прихильників ідеї "відрубності" українського історичного процесу і державницької ідеї не могла бути надто великою. Значно більше було тих, хто зазнав асиміляції і відчував себе "майже росіянином", зберігаючи прихильність до української пісні чи традиційних для свого

народу звичаїв. Найчастіше лінія їх поведінки трактувалася в суспільній думці як "малоросійство". І це останнє поняття швидко стало синонімом зрадництва й ренегатства [6, с. 717]. Виникає "малоросійська ідентичність" як форма самоусвідомлення тієї частини лівобережної української шляхти, яка намагалася поєднати місцевий патріотизм із лояльністю до Російської монархії. Зазначимо, що варіації на цю тему виникли також і в західній частині сучасної України, яка належала династії Габсбургів, де наголошувалося на галицькій, а не українській ідентичності.

Якщо в сучасному політичному дискурсі поняття "малоросійство" здебільшого застосовується у гостро негативному значенні й ототожнюється з виродженням чи зрадництвом, то навряд чи для такого ототожнення є достатні підстави. Як справедливо зауважує М. Розумний, некоректно закидати їй брак національної свідомості хоча б тому, що державотворчими принципами у XVII – XVIII ст. вважалися не племінна окремішність, а конфесійна належність і васальні відносини з монархом. Сама по собі монархія розглядалася у ті часи не стільки як національно-державне, а як релігійно-феодалне утворення. Монархічна влада вважалася не суспільним, а божественним феноменом [7, с. 135].

Разом з тим було б занадто спрощено стверджувати, що імперії повністю асимілювали українську еліту і знищили відчуття неперервності розвитку української нації. Незважаючи на полонізацію й русифікацію, українська еліта фактично зберігала національну ідентичність і тісний зв'язок з "тінями забутих предків". Українська еліта чи в Речі Посполитій, чи в Російській імперії усвідомлювала, що вона, за висловом М. Антоновича, є іншою. Часом українці обіймали високі посади при польських і російських дворах, проте зберігали глибоко амбівалентне ставлення до обох метрополій, зв'язки з "тінями забутих предків" (С. Єфремов).

Природно, що інтенсивна русифікація (полонізація, румунізація, мадяризація) української еліти призвела якщо не до цілковитого припинення процесу національної ідентифікації, то до вельми сповільненого формування української ідентичності – ідентичності, яка була значно більше сконцентрована на соціальних і культурних проблемах, ніж на політичних. Так, за відсутності виразної етнічної ідентичності і майже не сформованої колективної пам'яті основною проблемою лівобережної інтелігенції стало збереження культурної ідентичності.

На правому березі Дніпра каталізатором національної ідентифікації була класична взаємодія між "своїми" й "іншими", яка спричинила формування "почуття образи" (ressentiment), що було підґрунтям формування багатьох національних ідентичностей у Центральній і Східній Європі. З посиленням культурного та релігійного тиску (з часів Люблінської Унії 1569 р.) виникла глибока конфронтація між русинами та поляками, яку спричиняло "почуття образи" русинів "польською вірою". Ця антипольська реакція, що виникла на релігійному ґрунті, розвинулася у "відкриття" особливої історії русинів, яка ґрунтувалася на глорифікації Київської Русі. Незважаючи на свою ідентифікацію з Річчю Посполитою, русинська знать наголошувала на культурній та політичній відмінності від поляків. Проте до 1867 р. галицькі українці пов'язували своє майбутнє лише з багатонаціональною Габсбурзькою монархією. Реорганізація останньої в дуалістичну Австро-Угорську імперію розвіяла ілюзії українців: Відень не надасть слов'янам таких само прав в імперії, як угорцям. Однак, перебуваючи у ліберальніших умовах Габсбурзької імперії за підтримки сформованих національних інституцій, Галичина до кінця XIX ст. набула національної ідентичності з виразним політичним характером, поступово перетворюючись в "український П'ємонт".

Як зауважує І. Прізел, характерною особливістю розвитку національної ідеї в Галичині, на відміну від Російської імперії, був розвиток "вузького" націоналізму [8, с. 322]. Однак, як це не парадоксально, чи не перший маніфест, у якому було чітко викладено подібні ідеї, з'явився на теренах Наддніпрянської України. Мається на увазі політичний проект М. Міхновського "Самостійна Україна" (1900 р.), в якому обстоюється гасло "Україна для українців". Однією з основних причин втрати українцями державності М. Міхновський вважав відсутність внутрішньої єдності й висував ідею національного солідаризму, яка має об'єднати окремі частини нації в єдине ціле: "Одна, єдина, нероздільна, вільна, самостійна Україна від гір Карпатських аж по Кавказькі". Обґрунтовуючи цю точку зору, М. Міхновський робить висновок: "Усі нещастя, що до цього часу терпить український нарід, від того, що він до останніх часів не поглядав на свою справу національно, а соціально, він не мав ідеалу самостійної України. Український нарід того часу не хотів національної незалежності, а соціальних полегшень" [9, с. 147-148]. У "Х заповідях УНП" – заснованої М. Міхновським Української Народної партії – акценти "вузького" націоналізму були ще виразнішими: "Усі люди – твої брати, але москалі, ляхи, утри, румуни та жиди – се вороги нашого народу, поки вони

панують над нами і визискують нас" [10, с. 141]. З огляду на це можна зауважити, що становлення української національної ідентичності діалектично пов'язане з протистоянням переважно якраз з тими національностями ("іншими"), котрі були причетні до національного гноблення українців.

Специфіка формування української національної ідентичності визначається ще й тим, що українська історіографія XIX ст. концентрувалася на проблемі відродження культури й етнографії, а не на вирішенні політичних проблем. У XIX ст. український націоналізм був питанням соціальної справедливості у панславистському контексті, а не питанням політичної незалежності. Зокрема, М. Грушевський висловлював думку, що вирішенням українського питання є не створення держави, а реструктуризація Російської й Австро-Угорської імперій, і продовжував наголошувати на соціальних, а не етнічних проблемах, які є ключовими для України: "Інтереси трудового народу є вищою формою загального добра" [11, с. 34]. Окрім того, починаючи з XIX ст., в українській суспільній думці домінувала теза, що соціальні й політичні проблеми України – це частина загальноросійських проблем.

Уперше ідея формування українського сучасного націоналізму була проголошена членами Кирило-Мефодіївського братства (1845-1847 рр.), що ставило за завдання національне визволення України. Хоча його засновники – М. Костомаров й П. Куліш – не мали на меті створення незалежної української держави як такої (адже йшлося про створення слов'янської федерації народів), однак ми бачимо спробу перейти від культурницького до політичного характеру боротьби.

Український варіант слов'янофільства був менш консервативним, порівняно з російським нативізмом, оскільки все-таки увібрав у себе і деякі здобутки західного лібералізму (ідеї федералізму, демократії, конституціоналізму тощо). Але новонароджений український націоналізм, який сформувався на його ґрунті, виявився не в змозі рішуче відкинути міф про "загальноруську єдність", хіба що дещо закамуфлював його ідеєю "загальнослов'янського братства". У тому, що в його межах виявилось можливим поєднати ідею "загальноруської" лояльності й емансипації української нації, виявилася, за М. Рябчуком, амбівалентність тогочасного українського суспільства. Слов'янофільська концепція створила придатний ґрунт "для конвертації місцевого патріотизму у новочасний націоналізм" [12, с. 86]. Проте з неї ж виростав і великоросійський шовінізм, і співіснувати ці дві форми могли лише у домодерному світі.

У Лівобережній Україні значний вплив на формування української національної ідентичності справило козацтво. Проте, за зауваженням З. Когути, "ідентичність малоросів, яка виникла наприкінці XVIII ст., поєднала російську імперіалістичну культуру з гетьманством та його культурою" [13, с. 547]. Альтернативну позицію щодо співвідношення імперського й козацького начала займав Т. Шевченко. За словами О. Забужко, він був "першим національним інтелігентом", який розглядав проблему "українського дуалізму", зіставляючи новий міф про Україну та міф про імперіалістичний Санкт-Петербург. Т. Шевченко забезпечив "радикально нову парадигму про існування українця в імперії" [14, с. 44, 47]. Основне місце у міфології Т. Шевченка займала постать козака – борця за "вимріяну Україну". Тема козацької вольниці зайняла центральне місце у творчості Т. Шевченка, ставши лейтмотивом українського національного руху XIX ст.

Окрім того, Т. Шевченко вперше сформулював відповідь на запитання: що є Україна і що є Росія. Він наголошував, що відмінність між Україною й Росією полягає передусім у культурній та політичній площині: з одного боку, прагнення свободи для свого власного добра, з іншого – імперіалістичне бажання правити всім. Цю лінію розвинув М. Костомаров, який протиставляв егалітаристські традиції українців авторитарному колективізму росіян [15].

Загалом національне питання в Україні у другій половині XIX ст. перебувало в руслі романтичного ставлення до нації, оскільки в умовах заборон і переслідувань усього українського інакше й бути не могло. "Нації поневолені або стиснені культивують більш або менш виразно романтичний націоналізм у різних його щаблях і розгалуженнях: від плекання етнографічних особливостей до месіанізму, від примітивного чужинцеїдства, в практиці хибно названого націоналізмом, до мрій про федеративний соціалізм" [16, с. 70]. Нації панівні, неухильно і безоглядно стверджуючи на практиці все притаманне своїй нації, асимілюючи все стороннє й "інше", теоретично проповідують якраз позитивістське заперечення національного.

З огляду на те, що українська інтелігенція не вийшла за межі соціалізму і федералізму, вона виявилася не підготовленою до політичної ситуації, яка склалася в Росії після поразки в російсько-японській війні (1904-1905 рр.). Для українського руху російський конституційний період був перехідним часом, коли національно свідомі еліта, яка не вдовольнялася лише відміною Емського указу, продовжувала розглядати майбутнє України в контексті "демократичного" федералізму, покладаючись лише на

підтримку ліберальних російських фракцій у Думі, а не на власні сили. Однак, незважаючи на те, що формування національної ідентичності в Україні XIX ст. було досить суперечливим процесом, саме друга половина цього століття стала перехідною від національного самопізнання до національного самоусвідомлення. У цей період відбувається переведення української проблеми з теоретичного до практико-політичного рівня.

Завдяки М. Грушевському створено ще один принципово важливий національний міф – про Русь і, що важливо, вилучення з цього міфу російського компонента. Це справило революційний ефект на розвиток української історіографії й національної ідентичності. Він перейменував "Русь" на "Україну-Русь" і висунув тезу про те, що українська культура є значно старшою за російську; а головним міфом, на якому повинна ґрунтуватися українська ідентичність, є не міф про козацтво, а міф про створення першої держави. М. Грушевський стверджував, що Росія може бути зведена лише до Московії і вона є природним аутсайдером європейських країн. Звільнена від впливу Москви, Україна є природною частиною Європи. М. Грушевський добре розумів пріоритет культури над іншими сторонами життя суспільства у зародковий період формування національного самовизначення, вважаючи, що для оживлення розчленованого національного організму потрібно повернути змертвілі духовні "відгалуження" історичної пам'яті, атрофовані внаслідок систематичного насаджування московсько-династичної схеми східного слов'янства [17, с. 7-13].

Інші міфи, створені у XIX ст., стосувалися пошуку місця України в Європі. Наприкінці XIX ст. особливо важливу роль відігравав "міф про Європу" і про належність України до Європи, який був своєрідним відображенням ідеї "азіатської" Русі серед слов'янофілів та західників України. Багато українців заперечували вплив Росії, оскільки відчували себе європейцями, для інших українців європеїзм став протиставленням русифікації. Саме антиросійська позиція була домінуючою у світогляді "західників". Українці також розвинули власну версію польського міфу про націю, яка "страждає за Христа". Проте унікальність української позиції полягала у тому, що в Україні діяли дві церкви – православна і католицька, що надало міфу забарвлення спокутування гріхів за всіх, а не лише за східних слов'ян.

Важливою складовою національної ідентифікації, яка сформувалася у результаті розширення контактів між українцями обох імперій, було створення літературної української

мови. Особливу роль у цьому зіграли "Енеїда" І. Котляревського, твори Тараса Шевченка, заснування у 1804 р. Харківського університету, який невдовзі став центром українського літературного буму, поява першої української граматики (1819 р.). З виходом 1840 р. "Кобзаря" Т. Шевченка за українською мовою остаточно утверджується статус літературної. По суті, проблема мови стала найважливішою для самоідентифікації українців. Наприкінці XIX ст. майже 20 млн. осіб розмовляли українською мовою. Проте відсутність національно активної культурної еліти і роз'єднаність українських земель призвели до обмеження сфери вживання української мови й набуття нею статусу "селянської" мови. Багато українських письменників продовжували розглядати Україну і Росію як регіональні суспільства в межах бікультурної держави. Ідея пізнішого українського націоналізму про те, що кожен народ повинен говорити своєю мовою, ще не набула визнання.

Створення у Львові в 1868 р. товариства "Просвіта" стало безпрецедентним явищем для відродження української національної культури та проблеми самовизначення. У той час, як на території України, що підлягала юрисдикції Російської імперії, офіційно заборонялася українська мова, Австрійська імперія дозволила роботу українського освітнього товариства. На противагу "москвофілам" зароджувався новий суспільно-політичний рух – "народовці-українофіли". В основу свого мислення і в програму своєї діяльності народовці ставили освітню й організаційну працю в народних масах. Вони розмовляли чистою народною мовою й намагалися впроваджувати її в літературний ужиток і громадське життя, пресу і театр, школу і науку.

Українській національній самосвідомості другої половини XIX ст. була притаманна недооцінка свого етносу, яка характерна у випадках, коли певна етнічна група завойована або дискредитована з боку більш сильних ворогів та коли вона ще не досягла помітних успіхів у сфері культури, науки й технологій. Проблема дієвості особистості, дієвості суб'єкта історії в умовах української ментальності перебуває у традиційному просторі візантійської психокультури "з її приматом об'єктивної реальності, яка створює таку модель світорозуміння, в якій суб'єкт постає серед інших об'єктів, що означає його екстернальну спрямованість на зняття особистої відповідальності" [18, с. 281].

Російська інтелігенція більшою мірою залишалась на боці правлячої верхівки у національному питанні, штампуєчи у своїх

творах образи героїчних росіян, що "облагороджують" дикі окраїни. Починаючи з середини XIX ст., у громадсько-політичних, літературних й історичних часописах Росії публікується безліч матеріалів, що оспівують підкорення Кавказу, з'являються численні видання і спогади "героїв" і учасників каральних експедицій, які вихваляються своїми жорстокими "подвигами". Ці ідеологеми широко вводилися у систему виховання, а система освіти, у свою чергу, сама впливала і сприяла формуванню і втіленню в життя офіційних шовіністичних поглядів. "Ура-патріотичне" виховання підростаючого покоління, невміння і небажання зрозуміти інтереси національних меншин – це основні складові суспільно-політичної атмосфери в Росії у зазначений період. Лише поодинокі голоси найбільш видатних представників російської культури лунали на захист національної гідності "молодших братів".

Відкриття в 1834 р. у Києві Університету Св. Володимира, окрім освітньої мети у широкому сенсі слова, мало на меті утвердження ідеологічної зверхності російської православної культури на малоросійських землях. Це завдання було актуальним для царського самодержавства протягом усього XIX ст., адже відсоток польського населення залишався досить високим в Україні, особливо в її західних регіонах, а отже, і сила впливу католицької культури на українське населення була досить значною. Авторитарна держава ставила своїм завданням завершити "возз'єднання" цієї "споконвічної руської окраїни, почате Катериною II", з усією імперією. У цій справі царизм уважав за краще спиратися на сили освіти й науки, для чого і був створений університет, що мав "осяяти світлом науки" увесь Південно-Західний край, а все "неістинне та фальшиве" мало зникнути. Під "неістинним і фальшивим" розумілася як польсько-католицька культура, так і вияви української культури. Імперські ідеологічні структури намагалися зробити все можливе, щоб знищити будь-який натяк на самобутність української культури й окремішність, самостійність української мови. Складності додавало ще й те, що визначні діячі української культури, її опора і надія часто також відмовляли українському етносу в самостійності, що, хоч і було зумовлено історичними реаліями, але все ж таки ні в якому разі не відповідало дійсності.

Зростання національної самосвідомості в Наддніпрянській Україні відбувалося зовсім в іншому руслі, ніж, наприклад, в Галичині. Українофільська течія в Наддніпрянщині не була масовим рухом, не піднімалася до чіткого формулювання своєї політичної платформи, її діяльність обмежувалася

культурницькими завданнями. Жителі Наддніпрянської України в умовах незрівнянно репресивнішої Російської імперії виявилися фатально затриманими чи навіть зупиненими у своєму національному й громадянському розвитку – на рівні домодерного етносу з низьким рівнем національної самосвідомості й практично без жодних громадянських інституцій.

Завдяки відносно сприятливим умовам соціального й національного розвитку, українці Галичини спромоглися пройти в XIX ст. типовий для більшості бездержавних народів шлях націєтворення і вийти з "доби націоналізму" цілком модерною європейською нацією – з чіткою національною самосвідомістю й повноцінним громадянським суспільством. Варто зауважити, що проблема полонізації була дуже актуальною для Галичини. Проте, хоча соціальні й культурні умови підштовхували українську еліту до полонізації, сама ця еліта кількісно була занадто мала, а шанси полонізувати українське селянство були дуже незначні. Соціальні умови в Галичині були такі, що українець міг бути лише ремісником чи селянином. Не всі поляки були дворянами й землевласниками, але майже всі шляхтичі і землевласники були поляками. Тому полонізація української еліти загалом дуже незначно впливала на загальний стан української культури в Галичині. Галицьке українське селянство чинило жорсткий опір польським землевласникам. На цих землях завжди був великий резерв для розвитку антипольської української ідентичності, яка почала виразно формуватися наприкінці XIX ст. Уніатська церква також чинила серйозний опір полонізації.

Важливою складовою формування загальноукраїнської національної ідеї було встановлення стійких контактів між галицькою та українською елітою в Російській імперії. Підавстрійська Галичина стала притулком для багатьох представників української інтелігенції з Наддніпрянщини. Потік українців з Російської імперії значно посилив культурний компонент національного будівництва, починаючи від літературної спадщини Т. Шевченка і закінчуючи загальноукраїнською національною міфологією. Ці контакти між українцями трансформували основу української національної ідентичності від рівнів регіону і класу до рівнів мови й етносу. Історіографія М. Грушевського не лише підтримала ідею окремішності українського народу, а й забезпечила наукове пояснення минулого – ключового інгредієнта кожної національної міфології. Галичина, де було більше свобод, забезпечила модель політичної мобілізації, використану українськими політиками після революції 1905 р. На 1900 р. галичани мали вже конкретну

політичну програму, яку остаточно сформулював Ю. Бачинський у гаслі "Україна, Незалежність, Єдність" [19, с. 414-424]. Це гасло недвозначно стосувалося не лише галицької автономії, а й усієї України.

На цьому тлі відбувається розвиток двох концепцій національної ідентичності, оскільки методи колонізації українського населення у Російській й Австро-Угорській імперіях істотно відрізнялися, що зрештою призвело до різної міри асиміляції населення та до розвитку різних форм ідентичності. Через те, що українці в Російській частині імперії були так само, як росіяни, православними, у царській політиці колонізації не так виражено був присутній релігійний компонент. На Галичині протистояння між католиками і греко-католиками завжди було особливо сильним і важливим чинником, який визначав "чужого" і розвивав "відчуття образи". Східні й західні українці ввійшли таким чином у ХХ ст. як, дві історичні іпостасі одної нації, домодерної і модерної, репрезентуючи унікальний випадок синхронного співіснування діахронних, явищ.

Ідентичність, котру пропонував царизм, була більш широка, невизначена, гнучка, ніж чітка етнокультурна польська ідентичність. У Російській імперії українців заохочували ставати росіянами (ідентифікуватися з імперією, використовувати російську мову, бути лояльними до правителів), проте не обов'язково було зрікатися української (або точніше, малоросійської) ідентичності. У царській імперії українець міг мати одночасно регіональну (малоросійську) ідентичність й імперіалістичну (російську) ідентичність. Ідентичність, яка пропонувалася у Галичині, мала бути чіткою і конкретною. Це зумовило розвиток у Галичині на межі ХІХ – ХХ ст. сильного почуття місцевого націоналізму, який вирізнявся ідентичністю проти поляків [20, с. 36-37].

Дві України схожими шляхами прийшли у ХХ ст., проте вони демонстрували різні моделі національної ідентичності. У Галичині сформувалася етнополітична концепція, яка могла бути реалізована шляхом здобуття повної незалежності України. У Наддніпрянській Україні сформувалася соціокультурна концепція, яка могла бути реалізована в контексті реформ у межах Російської імперії. Колапс Російської імперії у 1917 р. застав українську еліту абсолютно невідготовленою. Українській політичній еліті, котра була проникнута ідеями федералізму, бракувало усвідомлення необхідності й практичних механізмів незалежності. Хоча "Товариство українських поступовців" вимагало використання української мови у школах, церкві, суді, воно не ставило під сумнів постулат про цілісність імперії. У

першому Універсалі Українська Народна Рада під гаслом "Вітаємо автономну Україну у Федеративній Росії" продовжувала надавати Росії роль гаранта української демократії і декларувала себе як справжнього представника "селян, робітників і чорноробочих". У першому Універсалі наголошувалося: "Україна є вільною без відриву від Росії, без розриву з Російською державою".

Перед революцією 1917 р. В. Ленін та інші теоретики більшовизму мало уваги приділяли національному питанню, виходячи із підпорядкованості його питанню соціальному. Спочатку вони підтримували деякі ідеї української інтелігенції: культурну автономію, федералізм, соціалізм. Труднощі більшовиків у завоюванні України, поразка у спробі об'єднати польський пролетаріат проти Й. Пілсудського переконали їх, що націоналізм є великою силою, з якою треба рахуватися. Незважаючи на неспроможність українських націоналістів підтримати незалежну українську державу, вони зуміли зберегти й розвинути українську національну ідею у період між 20-30-ими роками. Цьому сприяла політика українізації, або "коренізації", як її ще називали в партійних документах та у західних дослідженнях. Українці розглядали її як перший крок у розвитку української автономії, керівники Радянської Росії – як тимчасовий тактичний крок для досягнення вищого рівня економічного розвитку. Українська інтелігенція була впевнена, що Україну чекає тривалий період децентралізації, а в далекому майбутньому досягнення незалежності.

Вимоги України щодо автономії не були обмежені лише культурними й економічними аспектами. М. Скрипник, один із лідерів українських більшовиків, послідовно виступав не лише за культурну й мовну українізацію політичного життя, а й за політичну автономію. Саме М. Скрипник створив українську за суттю армію, в якій використовувалася українська мова. Україна в цей час мала свої дипломатичні представництва у радянських посольствах й інші атрибути політичної незалежності. Ідеологічно сформував концепцію українського соціального розвитку партійний історик М. Яворський. Згідно з нею, соціалістична революція в Україні розглядалася як винятково український феномен, котрий не мав нічого спільного з російськими подіями [21, с. 39]. Більше того, М. Скрипник висував територіальні вимоги до Росії, стверджуючи, що Російська Федерація загарбала історичні українські території, які необхідно повернути Україні.

Наприкінці 1920-х рр. більшовики усвідомили дві потенційні загрози в Україні: відносно заможне селянство й

етнічний сепаратизм щодо Союзу РСР. Це стало початком більшовицьких репресій проти України. Самогубство М. Скрипника влітку 1933 р. метафорично відобразило руйнування українських національних прагнень. Знищення ж української автономії відбулося у кілька етапів. Розпочалося з нападів на українську інтелігенцію, звинувачень Української Академії Наук та Української Автокефальної Церкви у створенні таємної організації, внаслідок чого М. Грушевський вимушений був виїхати до Москви, де раптово помер. Створення значного прошарку робітничого класу в південно-східній Україні також стало важливим моментом денационалізації України, оскільки більшість робітників були російськомовними переселенцями. Штучний голод 1932-1933 рр. цілковито підірвав сили українського селянства. Деструктивна політика уряду Радянської України у 1930-ті рр. зменшила життєздатність українського населення до небаченої межі, коли було фактично знищено уявлення про незалежність.

Водночас західноукраїнські землі у складі Другої Польської республіки завжди розглядалися поляками як легітимна складова Польщі. Окрім того, політика польського уряду стосовно національних меншин була доволі простою: або полонізуватися, або емігрувати. Небажання польської еліти визнати національні прагнення і права етнічних меншин було особливо помітне в Галичині. Результатом цього став розвиток української національної ідеології з вираженим правим ухилом, який був стимульований гірким досвідом Першої світової війни, революцією 1917 р. та деструкцією двох незалежних українських держав. Цей "напрямок відображений у так званій державницькій школі української історіографії, основною вимогою якої було створення незалежної української держави і заперечення ідеї соціалізму, яка підтримувалася інтелектуалами на поч. ХХ ст. Цією школою було адаптовано і розвинуто ідею вузького націоналізму" [22, с. 40]. Починаючи з 1920 р., лідери української інтелектуальної еліти проголошують націоналізм і праву ідеологію. Українська національна ідентичність у Галичині цього часу відображала складний стан протистояння двом ворожим націоналістичним ідеологіям: польській і російській. Головним ідеологом цієї ідентичності став Д. Донцов.

У другій половині 20-х рр. ХХ ст. під впливом успіхів "коренізації" виникла і швидко росла Комуністична партія Західної України. Проте внаслідок репресій у Радянській Україні популярність партії швидко зменшилася. На поч. 1930-х р. після завершення "коренізації" та штучного голоду КПЗУ взагалі зникла з політичної арени Західної України (1937 р.), натомість

заборона польським урядом Української Національної Демократичної Організації спричинила появу Організації Українських Націоналістів [23, с. 12-23].

Сподівання українських правих, що більшовистсько-нацистська війна сприятиме створенню незалежної України під патронатом націонал-соціалістів, не справдилися, оскільки Берлін взагалі відмовився розглядати це питання. За часів німецької окупації українські націоналісти зрозуміли, що їх ідеологія не знаходить масової підтримки серед українського населення Радянської України. Єдиною й основною метою українських націоналістів стала боротьба за повну незалежність проти нацистської Німеччини і Радянського Союзу. Проте діяльність Організації Українських Націоналістів, а згодом Української Повстанської Армії, яка тривала проти СРСР до 1950-х рр., стала чинником чергового розколу уявлення українців про єдиний національний міф. Якщо для західних українців Друга світова війна була епічною боротьбою українського народу проти нацизму і більшовизму, то для "радянських" українців вона була Великою Вітчизняною війною всього радянського народу проти фашизму.

Післявоєнне об'єднання двох колись різних частин України поставило на порядок денний вимогу створення нової спільної ідентичності. Воєнні події створили певні передумови для цього. Вперше за багато століть були зібрані разом майже всі етнічні українські території; був встановлений чіткий кордон між Польщею й Радянською Україною, а відтак Польща перестала бути одним із чинників, котрі впливали на формування української ідентичності; етнічно змінився склад великих міст, що було результатом частково еміграції поляків, а частково – фашистських антиєврейських кампаній; уперше за багато століть населення Львова й Києва стало переважно українським.

Однак Друга світова війна посилила розкол між українцями Галичини й Наддніпрянщини. Тисячі мешканців Західної України воювали проти Червоної Армії, дехто навіть у рядах німецького вермахту, тоді як мільйони українців воювали на боці Червоної Армії. Радянською пропагандою було створено різко негативний міф про ОУН-УПА, згідно з яким весь український націоналізм поєднувався з Організацією Українських Націоналістів і Українською Повстанською Армією, які вважалися фашистськими колаборантами.

Глибоке розчарування чекало також і в Наддніпрянській Україні тих, хто сподівався, що перемога відкриє нову сторінку їх життя. Протягом 1944-1945 рр. справді відбулося декілька подій, які, здавалося б, свідчили про матеріалізацію цих

сподівань. У лютому 1944 р. Верховна Рада СРСР внесла поправки у структуру уряду УРСР, частково передавши владу з Москви до республіки. Зокрема, Україна отримала, на словах, свої Збройні сили й Міністерство закордонних справ. Номінальні атрибути суверенності української держави було надано й окремим представництвом в ООН. Вершиною "націоналізму", дозволеного тоді Москвою, було святкування річниць М. Лисенка й Т. Шевченка.

Радянський режим, хоч нібито й "возз'єднав" українські землі в одній державі, не згладив, а радше поглибив суттєві відмінності між "двома Українами" – східною й західною. Практично не утискаючи українців за етнічною ознакою, радянська влада не відрізнялася у цьому від царської, трактуючи українців як "своїх", тобто де-факто як "різновид" росіян). Більшовики усіяко дискримінували українців за мовною й регіональною ознаками, ставлячись до західних (і взагалі україномовних) українців як до "націоналістів", тобто потенційних "зрадників". Як наголошує М. Рябчук, не зумівши ефективно асимілювати модерну українську націю, що сформувалася за Збручем, більшовики досить успішно русифікували й "советизували" домодерний український етнос на сході, прищепивши йому своє власне (російсько-імперське) підозріло-упереджене ставлення до "західняків", а відтак і до всіх їх ініціатив – не лише "націоналістичних" (мовно-культурних), а й суто громадянських (суспільно-політичних, економічних тощо) [24, с. 18].

З 1954 р. розпочинається новий процес інтелектуального обміну між західною й східною частинами України, що певною мірою сприяло "зрощенню" ідентичностей. М. Хрущов, який розпочав свою кар'єру в Україні, робив деякі поблажливі жести в її бік. Зокрема, під час святкування 300-річчя Переяславської Ради було прийнято рішення про передачу Україні Криму й обіцяно їй статус "другої республіки" за значенням після Росії у радянській ієрархії. Тоді ж почалася ревізія пантеону українських (не радянських) героїв. Був "реабітований" Богдан Хмельницький.

Оскільки будь-які спроби створити нову ідентичність пов'язані з необхідністю трансформації старої, то з 1957 р. почала створюватися "нова" українська історіографія. Українські історики, відкидаючи теорію М. Грушевського про походження України, реанімували слов'янофільську ідею про "три народи-брати", "про спільність походження", про вічну мрію українського народу щодо возз'єднання з Росією, яка начебто була зрештою реалізована у вікопомному Переяславському договорі, про

Україну як рівноправного партнера Росії і суверенну державу у складі СРСР. Ці міфи були приєднані до створеної раніше загальнорадянської міфології.

Елемент дозованого "національного патріотизму" (як правило, у вигляді культурної події: народні пісні, танці, фестивалі, тематика художніх виставок), обережно домішаний до "інтернаціонального" конгломерату, створив вражаючу за масштабами підміну поняття "національний", наповнивши його новим семантичним змістом, звівши його, як і колись у XIX ст., лише до фольклорних проявів. Партійна еліта усвідомлювала небезпеку переростання націоналізму культурного в націоналізм політичний, особливо у великих містах. "Утримання" культурного націоналізму в дозволених межах стимулювалося кар'єрним ростом, який був тим успішнішим, чим вищий ступінь денационалізації мав претендент. Національність була важливим фактором швидкого просування службовою драбиною. "Це призводило до дивовижних метаморфоз у свідомості радянської людини, коли національність можна було обирати. Як правило, обиралася російська як перспективніша" [25, с. 13-14].

Двозначність політики влади також полягала в тому, що поряд з декларуванням вільного національного розвитку (принаймні, культурного) політичним режимом водночас було розроблено доктрину "злиття" націй у єдиний радянський народ. Це "злиття" стало причиною важливих змін у мовній політиці і вилилося у нову, доволі успішну, хвилю русифікації. Наступними роками українську національну ідентичність опанувала радянщина, яка мала на меті сформувати "нову історичну спільність – радянський народ". Найбільш відвертіше радянський народ почали формувати під час правління Л. Брежнєва.

На противагу цьому в Україні починає формуватися рух шістдесятників, який з часом переріс у дисидентський рух. До 1970 року рух поєднував два інтелектуальні табори: націонал-комуністів, які прагнули політичної й культурної автономії, й націоналістів, які виступали за повну незалежність. Обидва угруповання погоджувалися з тим, що цього можна досягти законним і мирним шляхом. Більшість українських дисидентів у той час вважали себе марксистами й федералістами. Вони рішуче виступали проти політики русифікації, проте їх діяльність була позбавлена антиросійських настроїв, адже вони розглядали російський народ як жертву радянського імперіалізму.

Успішнішою у своїй діяльності щодо збереження й ретрансляції національної ідентичності була УГКЦ, яка з кінця XVIII ст. репрезентувала західноукраїнську ідентичність. Підпільний рух греко-католиків за легалізацію був складовою

частиною протистояння тоталітарному режимові й процесів демократизації та національного відродження наприкінці 80-х рр. ХХ ст. Велика кількість віруючих у Західній Україні свідчила про вплив, який мала тут церква. Розуміючи, що підпільна УГКЦ набирає занадто великої сили в Західній Україні, Кремль розпочав політику українізації Російської Православної церкви в Україні.

Український політичний ландшафт 70-80-х рр. ХХ ст. відображав усі парадокси брежнєвської епохи. З одного боку, Україна під керівництвом В. Щербицького проводила найбільш чітку і послідовну "політику партії", мала найбільш згуртовану з-поміж усіх республік партійну еліту, а з іншого – в Україні розвинулася демократична опозиція, хоч більшість українського населення на той час залишалася аполітичною. Власне поєднання репресивної політики української влади з пасивністю основної частини населення уповільнювало розвиток процесів "гласності" й "перебудови" в Україні, проголошеної М. Горбачовим у 1985 р. Україна залишалася однією з найбільш консервативних республік СРСР, і це посилювалося через глибоко вкорінений комплекс культурної й національної неповноцінності.

Екологічна катастрофа 1986 р. – аварія на Чорнобильській АЕС – на певний час згуртувала українську громадськість. За висловом О. Гнатюк, нуклеарна катастрофа стала свідченням нездатності радянської мегамашини працювати далі: почалися розмови про "духовний Чорнобиль" [26, с. 114-116]. Це стимулювало розвиток ліберальних рухів, особливо українського Народного Руху за перебудову. У Програмі, опублікованій у "Літературній Україні" (березень 1989 р.), Рух констатував, що він визнає керівну роль партії і має на меті допомогти Комуністичній партії створити і виробити демократичні механізми. Проте навіть такі реверанси не стимулювали зближення КПУ з Рухом й іншими ліберальними опозиційними угрупованнями, на відміну, наприклад, від країн Балтії.

Наприкінці 1980-х рр. в Україні почалася жвава дискусія про стан української мови й культури, яка невдовзі переросла в широкі дебати довкола національної ідентичності. В Україні у цей період домінувало чотири опозиційні угруповання: розчаровані націонал-марксистки (такі, як І. Дзюба); націоналісти; демократи, згруповані навколо Гельсінської групи; робітничі організації з російськомовного сходу. Якщо метою перших трьох опозиційних груп була тотальна демократизація й українізація життя, а перебудову та гласність вони розглядали як засіб її досягнення, то метою гірників з Донбасу була економічна модернізація. Проте з висуненням гірниками вимог політичного

характеру керівники Руху змогли на певний час об'єднати всі опозиційні сили. Цей успіх Руху в будівництві коаліції, яка поєднала різні інтереси та ідентичності, був безпрецедентним в історії України.

Улітку 1991 р. в Україні склалася ситуація, коли завжди консервативна і тотально залежна від Москви українська партійна еліта зрозуміла, що лише політична незалежність України може стати єдиним засобом для її самозбереження в умовах сусідства з Росією Б. Єльцина. До 1991 р. українська номенклатура розглядала Москву як джерело своєї сили і влади в Україні. Проте після провалу путчу (ГКЧП) і демократизації політичного життя у Росії стало зрозуміло, що подальші зв'язки з Росією загрожують втратою влади в Україні. До того ж "група-239" (депутати-комуністи у Верховній Раді) вже протягом тривалого часу перебувала під жорстким пресингом українських націонал-демократів, які домагалися проголошення незалежності. Перспектива відокремлення від СРСР і лякала, і обнадіювала. Відтак, різкий поворот партійної еліти від підтримки реформування Радянського Союзу до курсу на незалежність України відображав насамперед її власні інтереси. Номенклатура прагнула незалежності, щоб зберегти свою політико-економічну гегемонію.

Опозиційна коаліція, сформована Рухом, на думку І. Дзюби, прагнула незалежності, щоб захистити національні, культурні й економічні інтереси України, повернути її в "орбіту" європейської цивілізації [27, с. 9-13]. Загалом через особливості радянської національної політики українці на момент незалежності опинилися у незвичайній ситуації вибору між двома ідентичностями: "українською", яка в сенсі національної ідентичності мала небагато шансів самоствердження у радянський час, і "радянською", яка так і не була остаточно сформована.

Попри безпрецедентні за своїми масштабами засоби ідеологічної та психологічної обробки населення радянська ідентичність не витіснила з суспільної свідомості основоположні національні цінності, традиції, звичаї і норми поведінки. На референдумі 1 грудня 1991 р. 90, 32 % громадян висловилися на підтримку Акта проголошення незалежності України. Проте не можна не бачити й того, що радянська ідентичність, яка компенсувала слабкість етнічної, виявилася міцно вкоріненою у свідомість значної частини людей. Так, за даними моніторингу вчених Інституту соціології НАН України, як громадяни України себе ідентифікують лише 44 % опитаних, решта вибрала для себе інші ідентичності: мешканець села, району чи міста – 31 %,

громадянин колишнього СРСР – 11 %, мешканець регіону – 7 % [28, с. 190]. Частково це пояснюється тим, що, голосуючи за незалежність у 1991 р., більшість українців очікувала негайного поліпшення економічної ситуації, чого не відбулося. Проте це лише частково пояснює ситуацію. У ширшому розумінні цей феномен означає, що Україна як незалежна держава виникла до того, як була повністю сформована нація.

Окрім двох вище зазначених, доволі різко протиставлених ідентичностей, М. Рябчук розрізняє ще одну форму ідентичності, яку він називає "*creole nationalism*" ("креольський", або "гібридний" націоналізм), що домінує серед російськомовних українців, які: "у політичному відношенні... є цілком "українцями", тобто вони підтримують незалежність держави, територіальну цілісність, багато історичних міфів та символів вони розділяють з українофілами. У культурному й мовному відношенні вони є швидше "росіяни" з їх неприйняттям українців (західноукраїнської націоналістичної одержимості) і з певним упередженням проти української мови й культури, яку вони продовжують сприймати як нижчу за статусом селянську культуру, вивчення і вживання якої не є обов'язковим для зміцнення української держави" [29, с. 16].

Однак не лише різний історичний досвід стає на перешкоді створення нової об'єднувальної парадигми. Несподіваність і зовнішня легкість здобуття української незалежності ускладнює визначення сутності державності. Л. Кучма у своїй книзі "Україна – не Росія" зазначає, що в перші роки незалежності зовнішня й внутрішня політика України перебували у значній психологічній залежності від Росії [30, с. 135-136]. Він вважає, що вже у перші роки незалежності Україною не було повною мірою використано потенціал цього вирішального періоду. Однією із найбільших втрат, на його думку, було те, що до кінця 1991 р. для нас ще не була закрита можливість підтвердити конституцію Української Народної Республіки від 29 квітня 1918 р. Звичайно, ця конституція не надто відповідала реаліям 1991 р., її довелося б виправляти та доповнювати, проте цей акт міг би забезпечити спадкоємність українських державників початку ХХ ст., і нас би ніхто не звинувачував у копіюванні Росії. Однак Україна не пішла "шляхом спадкоємності, і чим далі, тим більше ця можливість ставала примарною, поки не зникла зовсім, – констатує Л. Кучма. – Так, ми створили нову, але не принципово нову державу. Дуже багато варто було б залишити в радянському часі, однак у нас не вистачило рішучості і політичної волі зробити це" [31, с. 490-491].

Ще на початку 90-х рр. керівництво України на чолі з першим президентом Л. Кравчуком зрозуміло, що ідея європейської України, яку сформуваали дисиденти, не знаходить широкої підтримки серед усього населення України. А відтак у другій половині 1990-х рр. настало певне розчарування, відбулася навіть переорієнтація українського суспільства з проєвропейського вектору, найхарактернішим виявом чого стало поширення концепції "третього шляху". Занадто глибокий поділ і розшарування суспільства, занадто різне (найчастіше цілком діаметральне) ставлення до національної міфології, в якій певним чином деякі радянські міфи в їх "первісному" вигляді реабілітовані або прочитані по-новому. У суспільстві функціонувала пострадянська свідомість, дедалі частіше виявлялася настороженість щодо національної ідеї, яка поєднувалася з виразним підкреслюванням вартості східнослов'янської спільноти.

Сьогодні в Україні здійснюються спроби творення нової національної ідентичності, під неї будується доволі еkleктична історіографічна база. Для створення "єдиної національної ідеї" "найкращі" фрагменти історії Радянської України поєднуються з найменш контроверсійними фрагментами українофільської версії [32, с. 16]. Україна може бути політично незалежною, але її психологічне і культурне рабство можна перемогти лише деконструкцією ідеї імперії, яка все ще деформує національний простір зсередини. Відмінність між українцями пролягає не лише у площині мови, релігії, економічних інтересів, вона походить від різного історичного досвіду й різної колективної пам'яті, різних орієнтирів для побудови нової держави.

Наприкінці 2004 – початку 2005 рр. в Україні відбулася подія, яка увійшла в історію під назвою "помаранчева революція", коли українці зі всіх регіонів країни зібралися у Києві на захист своїх громадянських прав і свобод, протестуючи проти фальсифікацій під час президентських виборів. Хоча частина українців і не підтримала Майдан чи залишилася байдужою, помаранчева революція засвідчила важливий момент духовного самоусвідомлення та національного самовизначення українських громадян, формування політичної нації. Це було "відчуття єдності з власною національною спільнотою. Не етнічною, а саме національною, коли за нових умов створюється новий персоніфікований образ нації у складі всіх нині суцільних в Україні і перейнятих її долею" [33, с. 6]. Адже навряд чи змогли б об'єднати цих людей "абстрактні процедурні форми демократії".

Відомий американський політолог З. Бжезінський зазначав, що революція "відображала певну емоцію, певне

бажання. Можливо, багато хто цього чітко не усвідомлював, але вона відображала відчуття правдивої національної ідентичності, вона була виявом демократичного самовизначення. Це був момент, коли трансцендентне розділене відчуття національної ідентичності, демократичне за суттю, стало спільним набутком українського народу" [34, с. 4]. Незважаючи на подальші помилки і поразку національно-демократичних сил на парламентських виборах 2006 і 2007 років, революційні події засвідчили можливість об'єднувального процесу в Україні, започаткували модерну форму утвердження громадянського суспільства в Україні, стали важливим кроком у формуванні спільної національної ідентичності.

Водночас, хоча це й парадоксально, конституційні засади державної етнополітики чітко не визначені. З одного боку, маємо декларацію преамбули Конституції України, де поняття "Український народ" трактується цілком у дусі нормативної концепції громадянської нації – "громадяни України всіх національностей", а з іншого – в статті 11 Основного Закону знаходимо цілком етнічну конотацію в розумінні української нації та "всіх корінних народів і національних меншин України".

Власне, й досі залишається не зрозумілим до кінця, яку етнополітику проводить Україна як держава і чи не є це однією з причин труднощів самоідентифікації населення країни. Думається, що така "діалектична двоїстість" української етнополітики є не лише виявом амбівалентності масової свідомості українського населення (включно зі сферою його самоідентифікації), не лише наслідком незавершених процесів формування української політичної нації зі своєю "окремішньою" ідентичністю та сталих традицій "змішаності" українського етносу із іншими етнічними групами, насамперед росіянами [35, с. 102-120].

Ще однією перешкодою, котра стоїть на заваді формування національної ідентичності в Україні, принаймні уявно-теоретичного вироблення її "змішаної", "щепленої" моделі, котра враховувала б усіх "учасників" політичного та суспільного процесу в країні, незалежно від їхньої етнічної, партійної, статеві, конфесійної, релігійної, мовної приналежності, є вкрай антитезове, конфронтаційне, неадекватне розуміння її розмаїття, тих "тріщин", що з ним історично пов'язані. Саме ця екзистенціально-психологічна травма, яка глибоко укорінилася в пам'яті, а відтак і в стереотипах мислення, досить глибоко закорінена в публічній сфері, в усій науковій, громадській феноменології, включаючи й побутовий рівень.

5. 2. Українська державність як форма утвердження національної ідентичності

Здобувши незалежність, Україна опинилася перед необхідністю одночасного вирішення як мінімум трьох взаємопов'язаних завдань: формування нації, утвердження держави та становлення демократичних інституцій за умов сучасних цивілізаційно-тектонічних зрушень, глобалізаційної динаміки. Парадокс ситуації полягає в тому, що в суспільствах, які не пройшли через повноцінний період національного саморозвитку, але "втягнуті" у процеси глобалізації, соціального перепроектування, ліберальна "політична нація" з її громадянською самосвідомістю, державницьким патріотизмом й активною індивідуальною позицією може виявитися ще більш руйнівним способом самоорганізації, ніж попередня "етнонація".

Процес конструювання національних ідентичностей неминуче "просякнутий" мікрофізикою владних впливів. Поза державою дух нації лише може подавати надії; шанс здійснити їх він отримує лише набувши соціально-політичної форми. І це, якщо солідаризуватися з думкою М. Фуко, є більш універсальним, ніж унікальним українським феноменом. Державність означає, що та чи інша "спільнота відбулася як нація, народ, що вона вийшла із до- і поза історичного етнографічного інфантілізму, що у неї є свій проект світотворення, своя уява про цілі, цінності та ідеали" [36, с. 164]. У свою чергу, як слушно зазначає Т. Воропай, "без національної ідентичності не може бути нації, національної держави, адже вона, ця ідентичність, конститує їх – націю і державу – на суб'єктивному рівні. Національну ідентичність, національну ідею належить шукати, а, знайшовши, плекати і холити, як щось крихке, ефемерне, але нескінчено важливе" [37, с. 9].

Українська нація мусить пройти шлях самоусвідомлення, самореалізації, відчутти себе єдиним організмом, який уявляє своє власне існування та прямує до нього. Ще Іван Франко чітко бачив, що саме ця національна самореалізація абсолютно необхідна, неунікна як шлях розвитку людської цивілізації. Він зазначав: "Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хворобливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими "вселюдськими" фразами покрити с в о є д у х о в н е в і д ч у ж е н н я в і д р і д н о ї н а ц і ї" [38, с. 284]. Коли національна держава слабшає і втрачає своє значення, вона втрачає свій суверенітет під тиском

з двох боків: зверху (з боку транснаціональних сил) і знизу (з боку сил субнаціональних).

За ті сторіччя, коли Україна перебувала в стані підлеглої території, доктрина її державності, і національної ідентичності зокрема, виявилася дуже розмитою, не виразною. З часів монголо-татарського іга Україна фактично не володіла усталеною державністю, а отже, історично-державною ідентичністю. Були розрізнені князівства, якісь постійно змінювані державні й напівдержавні утворення, які до ХХ ст. так і не одержали стабільних кордонів. Упродовж тривалого часу українці в силу об'єктивних і суб'єктивних причин були позбавлені держави як інструмента для утримання своєї території і одержання додаткових сегментів. Україна могла лише втрачати, а якщо щось і набувала, то з волі тих чи інших міжнародних суб'єктів, які робили це, виходячи насамперед із власних інтересів. Як наслідок — у нас немає історичного екскурсу, який можна було б використовувати як аргумент, щоб відстояти територіальну цілісність України.

Багатовікова смуга бездержавності, періоди "розброду і хитання", литовський, польський, російський примусовий вплив на наш етнос не на одне десятиріччя після проголошення незалежності позбавили Україну можливості ефективно розбудувати новітню державність, яка відповідала б вимогам часу.

Успішне творення державно-політичного організму, самоутвердження української нації на новому витку світової цивілізації залежатиме від того, наскільки українська державницька ідея увійде у свідомість громадян України, яке місце посіде в системі їхніх цінностей. Саме національна ідентичність українців є глибинною підставою легітимації державної незалежності, а відтак, факту існування у світі української держави-нації. Криза національної ідентичності – найгостріша проблема сучасної України, без розв'язання якої не можна вирішити жодного соціально-економічного завдання, пласт яких постав сьогодні перед країною.

Нація не може бути антагоністом держави. У світовій інтелектуальній думці неодноразово мали місце дискусії на тему, що чому передує – нація державі чи навпаки [39, с. 155-186]. Серед українських інтелектуалів така дискусія розгорнулася у 20-х рр. ХХ ст., зокрема між двома визначними теоретиками-державниками В. Липинським і С. Томашівським. Відстоюючи громадянсько-територіальну модель нації, В. Липинський стояв на позиції, що нація виникає лише тоді, коли утверджується власна держава. Звідси його кредо: до української нації через

українську державу, через об'єднуючі усіх мешканців України державні політичні гасла. С. Томашевський, навпаки, шлях до утворення держави прокладав через націю.

Різний підхід двох ідеологічно споріднених теоретиків-державників до проблеми нації-держави не в останню черегу пояснювався їхнім різним життєвим і політичним досвідом. В. Липинський був наддніпрянцем і стояв перед фактом, що східні українці досить повільно йдуть шляхом національного самоусвідомлення. З його погляду, творення нації без власного державного апарату, без своєї держави вважалося неможливим. С. Томашевський, галичанин, безпосередньо спостерігав бурхливий процес національного пробудження своєї малої батьківщини (Галичини), який вже в 1920-их рр. зайшов так далеко, що західні українці або стали нацією, або суттєво просунулися на цьому шляху. Це давало йому підстави стверджувати, що, ставши нацією, українці збудують і власну державу.

Коли йдеться про європейську модель національної держави, необхідно передусім визначитись із самим поняттям "національна держава". У це поняття, як правило, вкладають не етнічний, а політичний зміст. За Ю. Габермасом, національна держава існує там, де державний апарат керує певною територією, повноваження якого підкріплені юридичною системою та здатністю застосовувати військову силу для втілення своєї політики, а громадяни є джерелом демократичної легітиматії, конституювання політичної асоціації вільних і рівних [40, с. 158-161]. Сучасне національне суспільство, або держава, було закріплене в інтелектуальній та ідеологічній діяльності таких авторів, як Томас Пейн, в політичній і соціальній діяльності Французької революції. Як зручний для ідентифікації соціальний апарат, національна держава поєднує достатньо велику низку ознак організованого соціального життя: географічну обмеженість, політичну суверенність, монополію на силу та насильство за допомогою військових чи поліційних засобів, економічну незалежність, культурну інтеграцію чи солідарність, спільну мову та політичну ідентичність населення [41, с. 68].

Нації-держави розуміють насамперед як територіальні політичні спільноти, що формують головний тип політичних зв'язків і лояльності своїх членів. Решта зв'язків – сімейні, релігійні, класові тощо – є вторинними й підпорядкованими зв'язку громадянина зі своєю національною державою. Нації-держави виступають головними суб'єктами на міжнародній арені. Вони є водночас і реальними соціальними спільнотами, і єдиним легітимним принципом міжнародних відносин. У процесі

успішного становлення нації-держави дуже важливою є інституціалізація ролей, сподівань, цінностей і створення інфраструктури для соціальної комунікації, куди належать транспорт, бюрократія, мова, освіта, преса, політичні партії тощо.

З цього погляду, навряд чи є підстави сумніватися в тому, що Україна є національною державою. Інша річ, що становлення України як держави-нації є ще процесом не завершеним. Маємо чіткіше визначитися, якій саме моделі нації – "західній" (громадянсько-територіальній) чи "східній" (етнічно-генеалогічній) надати перевагу. Суперечливі результати, пов'язані з формуванням національної ідентичності, на нашу думку, не в останню чергу зумовлені відсутністю єдності серед української еліти з цього питання. З огляду на особливості історичного розвитку України, зокрема тривале перебування різних її регіонів у складі інших етнополітичних організмів та соціокультурних систем і, як наслідок, відомі відмінності між цими регіонами, у тому числі і етнічній структурі їхнього населення, більш продуктивною для нас видається громадянсько-територіальна модель нації. Але ця модель навряд чи буде використана Україною в "чистому", так би мовити, вигляді. Її необхідно адаптувати до сучасних українських реалій.

Звернемо увагу ще на один аспект цієї проблеми. У західних суспільствах, що сформувалися як громадянсько-територіальні, тобто політичні нації, і які тривалий час існують як національні держави, титульні етноси вже давно забезпечили свої культурно-мовні права на рівні найвищих світових стандартів. Нині вони роблять особливий акцент на захисті прав національних меншин. В Україні ж унаслідок особливостей історичного розвитку потребують захисту не тільки національні меншини, а й етнічна більшість – українці, самотність яких у низці регіонів була значною мірою втрачена і права яких на розвиток національної культури, навчання і отримання інформації рідною мовою і т. ін. у таких регіонах все ще не забезпечені. Це робить стосунки у форматі "етнічна більшість – меншини" в нашій державі значно складнішими, ніж у більшості європейських країн, а у низці аспектів – нетиповими для них.

Український спосіб консолідації складно віднести до конкретного типу, але можна простежити його наслідки, – протягом усіх років, що пройшли з дня проголошення незалежності, ми не пережили жодного міжетнічного конфлікту. Відтак наша нація є достатньо гомогенною та консолідованою для того, аби на всій цій території (з площею більшою за Францію чи Німеччину) ужилися поруч різні люди, які часом говорять

різними мовами. Насправді українці Сходу та Заходу є набагато ближчими між собою за культурою, способом життя та сприйняттям власної держави, ніж жителі різних міст будь-якої європейської держави [42].

Стосовно ж питання про те, що може об'єднувати людей в межах однієї держави, то цілком очевидно, що на сьогодні світова політична спільнота не виявила іншої інституції, крім власної держави, де б матеріальні й духовні інтереси навіть членів поліетнічної спільноти задовольнялися б найбільш повно і раціонально. Досвід багатонаціональних і поліетнічних західноєвропейських країн засвідчує можливість співіснування, хоч і не завжди безконфліктного, територіально-громадянської й етнічної ідентичностей.

Скажімо, швейцарці є суто політичною нацією, яких між собою об'єднує спільне громадянство та підпорядкованість єдиним законам, проте спільними для цих людей є не нація чи мова (в Швейцарії офіційних мов узагалі три та це ніколи не становило загрозу суверенності держави). В інших випадках маємо поєднання культурного чинника з політико-правовим (Австрія, Угорщина). Інколи релігія виконує роль вирішального об'єднуючої засади (Ізраїль – поміркована форма, ісламський фундаменталізм – екстремальна форма). Західноєвропейського варіанта досягнення єдності, коли громадянську та національну єдність фактично не розрізняють, було досягнуто переважно завдяки ранньому виникненню національної держави.

Сьогодні на пострадянському і посткомуністичному просторі активно випробовуються декілька основних моделей утворення держав. Перша – це модель "громадянської" держави (громадянського суспільства), де проблема націй і національної ідентичності гостро не стоїть взагалі, тому що нації й етноси не є суб'єктами її формування. Всі громадяни входять до складу такої держави на рівних правах, незалежно від національної приналежності. Така модель вважається сучасним типом європейської державності, що виникла в ХХ ст. Зазначимо, що такий тип державності погано приживається в мультинаціональних суспільствах. Така державність більше підходить до етнічно однорідних суспільств, наприклад Чехії, Словенії та ін.

Існують також багатонаціональні держави, що виникли на основі декількох яскраво виражених етносів, для кожного з яких у конституції чітко виписані його права. Нарешті, є й гібридні моделі, які, на думку англійського дослідника Р. Брюейкера, реалізуються нині в Україні та Казахстані. Ці моделі, з одного боку, вбирають в себе елементи рівності для різних національних

меншин, їхніх культур, а з іншого – використовують такі методи, як проведення націоналістичної політики й утворення однієї титульної нації [43, с. 149-150]. Ця нація претендує на офіційну мову і захищає, нехай навіть неформально, присутність своїх представників на вищих державних посадах. Хоча про це офіційно й не говорять, але це чітко простежується.

Традиційно європейські держави спиралися на національні утворення, на етноси. Але національний елемент не абсолютний для Європи, є й інші приклади. У цьому сенсі не варто орієнтуватися на чисті моделі, вони не настільки поширені. Тим не менш в Україні цей елемент був і він сприяв тому, щоб Україна стартувала, вирішувала принципово важливі базові проблеми. Але щоб завершити все це, вивести на зрілу стадію, – етнічний зміст суспільної основи вже не достатній. Ми бачимо, наскільки диференційовані в масовій свідомості ціннісні пріоритети, цивілізаційні орієнтири і т. ін., тому реальна модель буде складнішою. До того ж у нас вельми специфічна ситуація, коли йдуть процеси глобалізації і посилюється інформаційний тиск з боку Росії.

Nation-state або держава-нація – це складний і багатоаспектний як в історичному, так і в інституційному вимірах феномен. Говорячи про будівництво держави-нації в Україні, зазначимо таке: по-перше, ми перебуваємо лише на початковій стадії побудови нашої "державної реальності". У хронологічному розрізі ми лише приступили до шліфування політичної системи, вибору оптимального з погляду ефективності державного управління дизайну політичного режиму, механізмів електорального конструювання представницьких органів влади.

По-друге, зацікавленість і привабливість *nation-state* виявляється не в індивідуальній реалізації подібного державного проекту, а в синергетичному ефекті від побудови колективної системи взаємовідносин серед держав-націй з опорою на національний суверенітет і міжнародне право.

По-третє, ті проблеми, з якими сьогодні зіштовхнулося українське суспільство в процесі побудови української держави, по суті, не є витратами національного будівництва. Швидше їх можна віднести до проблем чи хвороб самого українського суспільства. Травмоване радянською історією і таке, що пережило період тривалих експериментів, українське суспільство не могло не бути в "постгеноцидному синдромі". Саме це, на думку О. Крисенка, і є причиною того, що формально успішна радянська українська республіка, незважаючи на унікальні традиції державності, виявилось нездатною на той шлях

державно-національного будівництва, який пройшли наші європейські сусіди [44].

Маємо ставити питання про будівництво національної держави з національно ціннісними пріоритетами й усвідомленням, що українська етнічна нація – це титульна нація, і вона несе відповідальність насамперед за майбутнє української держави. Державна реалізація української нації і є, на нашу думку, тією національною ідеєю, пошуками якої переймається сьогодні багато політиків і науковців. Це найголовніша ідея, яка має консолідувати українців та запалити вогник справжньої віри в себе і свої можливості. Зовнішній вимір національної ідеї полягає в конкурентоспроможності української нації-держави й кожного українця, в реалізації адекватної сучасним загрозам і викликам стратегії національної безпеки як необхідної умови сталого й стабільного розвитку нашої держави.

Твердження про можливість існування національно нейтральної (або етнічно незаангажованої) держави, а також міркування про несумісність принципів індивідуальної свободи та ліберальних цінностей із принципами національної приналежності є, на думку В. Степаненка, одним із поширених постулатів, що характеризується протиставленням етнічного та громадянського розуміння нації [45, с. 105-110]. Воно є розвитком позиції, начебто громадянська (або політична) нація є нейтральною стосовно будь-яких національних ідентифікацій громадян, а відтак громадянська нація як соціетальний проект є начебто стерильно нечутливою до національних культурно-ідеологічних маніфестацій.

Відомий український політолог В. Карасьов стверджує, що глобалізація кидає виклик традиційним концепціям національної ідентичності та зумовлює необхідність "нової" української ідентичності, яка б базувалася не на території, а на понятті "простір", до якого начебто "апелює" глобалізм "поверх територіальних бар'єрів і поділів". Оскільки "в Україні національна ідентичність не склалася як така собі цілісна та стабільна структура", тому необхідно сконцентрувати зусилля й удосконалювати "абстрактні процедурні форми демократії: республіканізм, конституція, право, виборна демократія". Щоб стати нацією нового типу, на думку політолога, "Україні треба стати постнаціональною державою", а для цього "їй необхідна подальша кардинальна перебудова державних і суспільних інститутів, в основі яких має лежати поєднання національного проекту з постнаціональним змістом". Цей шлях, вважає В. Карасьов, дає можливість переступити через безліч надокучливих національних проблем, що призводять "до мікро- і

макророзколів суспільства": "При цьому відпадає необхідність штучного відтворення емоційного зв'язку у формі спільного коріння, історії та навіть спільної території, спільного минулого та спільної долі, загалом усього того, що відоме під іменем нації-держави" [46, с. 6]. Тим самим фактично заперечується формування української нації в класичному – "націонал-державному" – розумінні.

Вітчизняні науковці звертають увагу на низку винятково складних обставин, які обтяжують формування нової ідентичності української нації. По-перше, економічна криза заблокувала формування єдиного автономного національного ринку, без чого політична нація, на відміну від етнічної, не може існувати. По-друге, духовна криза і розрив суспільних зв'язків руйнують усі види колективних ідентичностей, зокрема й національну. По-третє, криза радянської ідентичності призвела до втрати психологічної впевненості людей у завтрашньому дні. По-четверте, етнічне відродження як українців, так і національних меншин актуалізує пріоритети етногрупової ідентичності перед загальнонаціональною. І нарешті, незавершеність консолідації найбільшої спільноти – етнічних українців – вкрай негативно позначається на формуванні ядра політичної нації [47, с. 15-16].

Ретроспективно ми бачимо, що Україна за досить неприродного шляху здобула державність, тобто без цілеспрямованої боротьби, тим не менш відбулася як держава, нехай навіть у тому вигляді, в якому вона є. Це по-перше. По-друге, вона змогла відірватися від посткомуністичного розвитку, відійшла від копіювання, змогла послабити авторитарні тенденції і підхопити деякі елементи демократичної організації суспільства завдяки присутності національного елемента. Просто демократичні сили тут навряд чи змогли б бути успішними, вони вилилися б в якісь надрегіональні космополітичні течії. А те, що вони мали саме національно-демократичний зміст, і дозволило досягнути певних успіхів у державотворенні. Але ця ж основа виявилася недостатньою для того, щоб стати підґрунтям консолідації і досягнення самобутності держави, її самодостатності. Ці риси мають формуватися на більш складній, широкій основі. Це пов'язано ще і з наявністю різних культур, етнолінгвістичних груп [48].

Через те, що новітня українська держава не виникла внаслідок масового руху за демократію та незалежність, а постала результатом певного компромісу між відносно слабким націонал-демократичним рухом та комуністичною номенклатурою, політична свідомість українців не зазнала відповідних перетворень

для того, аби стати надійною основою міцного зв'язку між державою та нацією. Осмислення, самоусвідомлення державництва українським народом не відбулося в усіх його прошарках і на всіх рівнях: політичному, соціально-економічному, правовому, філософсько-психологічному, ментальному, ідеологічному, інформаційному, конфесійному, оборонному. Для багатьох громадян "національна ідея", "національна держава" – занадто абстрактні поняття, конкретно не пов'язані з їх повсякденними потребами і проблемами, через що зростає роль емоційно-психологічних, неусвідомлених компонентів суспільної свідомості й поведінки людей.

Врешті-решт, ані століття бездержавного існування, ані зовнішні експансії, ані внутрішньо культурні трансформації не змогли зруйнувати українську національну самосвідомість. Таким чином, не культурні чи ментальні риси визначають націю, – навпаки, сама її субстанція "відливається" в конкретні (психологічні, лінгвістичні, культурні і т.ін.) особливості. І якщо сьогодні мова заходить про "дві України", що екзистують у політяжіння різних цивілізаційних парадигм, треба довести, що маємо справу саме з національним феноменом (двома "націями", а не наслідками ідеологічних експансій і т. ін.). [49, с. 176]. У протилежному випадку стверджувати наявність в Україні двох націй, як це роблять деякі автори [50, с. 2-5], неправомірно.

Сьогодні певна частина населення України, особливо її східних і південних регіонів, і дотепер сприймає термін "українець" і "український" насамперед в етнічному, а не в політичному сенсі. Звідси стає зрозуміло й та оборонна позиція, яку займають симпатичні російської ідентичності, коли йдеться про українську національну свідомість.

У зв'язку з цим, треба чітко розрізняти локальну (регіональну) і національну ідентичність. Локальна більше пов'язана з етнічною ідентичністю, з регіональною належністю, і тут в Україні можна виділити чимало регіонів, які різняться між собою більшою або меншою мірою. Але це виступає і чинником для розвитку, оскільки можна застосувати формулу "єдність у розмаїтті". Розвиток кожного окремого економічного або історичного регіону може сприяти розвитку країни в цілому. Національна ж ідентичність співвідноситься передусім з поняттям "політична нація", тому вона виступає як політична ідентичність, тобто на цьому рівні всіх, хто проживає в Україні, можна назвати українцями або "політичними українцями". Саме на цей рівень має бути спрямована у першу чергу діяльність держави. Держава не повинна займати окрему позицію того чи іншого регіону, групи, сили тощо, а розглядати ці питання крізь

загальнодержавницьку призму. Формування української політичної ідентичності не повинно нівелювати етнічності чи локальності ідентичності, а вміщувати їх, як і протилежне: локальна ідентичність (регіональна, етнічна тощо) мають спрямовуватися на національну консолідацію.

Роки незалежності принесли українському суспільству багато позитивних змін. Утім, не відбулося головного, чого ми всі очікували: народження цивілізованих принципів функціонування держави, відповідальної взаємодії влади з народом. Побудову національної держави, як це мало місце в Європі в епоху модерну, ми нині в Україні не спостерігаємо. Швидше маємо політику націоналізації, пов'язаної з дискусіями навколо мови, засобів масової інформації, подій минулого, деякі культурні програми та активне вивчення історії. Але все це призводить і до деяких негативних явищ, котрі перешкоджають консолідації суспільства, руйнують його цілісність. Без національного згуртування нам не досягти гідного для України місця ані в Європі, ані в світі.

Нинішня політична еліта України, на жаль, виявилася не готовою до цієї місії. Хоча необхідність формування нації усвідомлювалася керівництвом країни, однак процес консолідації нації так і не розпочався. Перший Президент України Л. Кравчук не встиг розробити й запропонувати відповідні механізми, а його наступник Л. Кучма сприймав створення держави спрощено, лише з погляду формування економічної основи державності, що, на його думку, повинно сприяти автоматичному вирішенню інших, зокрема, гуманітарних та національних проблем.

Лише завдяки Президентові В. Ющенку, Україна намагається проводити політику побудови національної держави з використанням етнокультурних, лінгвістичних, етнорелігійних форм. Проте цей процес відрізняється від того, що мав місце в Європі в епоху Модерну. Там ступінь консолідації була незрівняно вища, і навіть формування нації відбувалося з акцентом на територіальну цілісність. У нас же питання етнокультури, на думку В. Підгорної, відіграють другорядну роль. На першому плані для будь-якої держави, будь-то моноетнічна, багатонаціональна, федеративна чи будь-яка ще, – недоторканність її кордонів. Для України існує велика небезпека втрати територій, і на цей час цьому питанню належало б приділяти значно більше уваги [51]. Гадаємо, що не менш важливим завданням є й відродження економіки як фундаменту національного буття, формування цілісного економічного простору.

Відтак можна констатувати, що створений в Україні політико-економічний режим, який базується на балансі

інтересів основних фінансово-олігархічних груп, які розділили країну, сприяв затушуванню проблеми формування спільної ідентичності у загальнонаціональному масштабі. Консолідуючі процеси відбувалися повільно, причому в економічній галузі вони переважали порівняно з культурною. Було обрано практику "природного" розвитку, тобто правляча еліта не прискорювала процеси формування спільних національних ознак. Зокрема, не форсувалася українізація освіти і державного апарату, створення і захист національного інформаційного простору тощо. Певна логіка в цьому була, зважаючи на сумний досвід деяких пострадянських країн (Молдова, Грузія), де прискорене і непродумане національне будівництво призвело до дезінтеграції держави [52, с. 59-60].

Як наслідок, уже вісімнадцять років в Україні спостерігається відсутність суспільного консенсусу стосовно стратегічних орієнтирів розвитку. Не визначено базові цілі та цінності українського соціуму. Ніхто з політиків сьогодні так і не може відповісти на питання, до якої ж конкретно незалежної держави ми йдемо: високорозвиненої індустріальної, агроіндустріальної, сервісно-транзитної, науково-технологічної чи інноваційно-транзитної? Це при всьому тому, що концепція економічного лібералізму, придатна для успішної постіндустріальної західної держави, на українському посткомуністичному ґрунті породила на світ "химеру", яку з дуже великими натяжками можна назвати цивілізованою економікою.

Держава як головний актор конструювання національної ідентичності досі не забезпечила достатньою мірою умов для формування єдиного символічного поля загальногромадянських цінностей, а такі, за висловом П. Бурд'є, "фабрики виробництва смислів", як преса, телебачення, освітні інститути, функціонують у цьому аспекті не досить ефективно. Щоправда, ситуація дещо почала змінюватися під впливом помаранчевої революції, яка стала одним із найважливіших з моменту здобуття незалежності етапів консолідації української нації. Ці події ініціювали початок досить серйозних дискусій як серед політиків, так і науковців стосовно існуючих та бажаних ознак української нації в регіонально-культурному переломленні.

Вагомим компонентом роз'єднання за таких умов є наявність значного прошарку російськомовного населення і політика з боку Росії, яка останніми роками вельми активізувалася і претендує на встановлення інформаційно-комунікаційного, а по можливості, й фінансово-економічного, контролю над певними територіями, насамперед Автономною Республікою Крим. Більше того, створено деякий анклав, де люди

голосують тільки за проросійські політичні проекти, встановлення максимально тісних зв'язків з Росією і залежність від її політичного керівництва. Це, звісно, несе в собі велику небезпеку українській державності і не дозволяє сформуватися їй за європейським зразком. Викликом стратегії формування синкретичної національно-політичної ідентичності, національної мобілізації є і розвиток ідеологічного націоналізму етнічних меншин України, насамперед російської, угорської та кримсько-татарської.

Прикро, але це факт: у своїй основі існуюча вітчизняна політична еліта не є за своєю суттю елітою державницькою. Більше того, можна констатувати, що певна її частина навіть готова віддати свою незалежність під протекторат Росії. Хоча вона на цей час і незначна, однак могла б бути й більшою, але багатьох відлякує агресивність російської політики, насамперед економічної. Останнє лякає і відштовхує еліту від Росії і, як варіант, вона звертається до Європи. Європа не претендує на повний контроль: ні на політичний, ні на економічний. Принципи Євросоюзу якраз лояльні до національних держав, і тут для України немає загроз. Тому приєднання до цієї конфедеративної системи могло б бути для України навіть панацеєю, якщо врахувати слабкість вітчизняної еліти у питаннях державного будівництва. Наш політичний клас не здатний створити національну державу, як це зробив, наприклад, Й. Пілсудський у Польщі 20-х рр. ХХ ст.

Ще один компонент державності, який у нас упущений, це реформування державного апарату, створення сильного, консолідованого у своїх інтересах класу державних службовців. Без сумніву, гострою є проблема корупції, але це, на наш погляд, наслідок відсутності цього класу. Коли немає класу державних службовців, то політики готові розколоти країну. Політика – це завжди конкуренція, відмінність поглядів та інтересів, котрі завжди роз'єднують. Однак Україна, незважаючи навіть на зовнішнє стимулювання з боку Європи, так і не пішла по шляху державної реформи. Необхідно перенавчання держапарату, створення для нього певних стимулів, зацікавленості у збереженні свого статусу. Хоча і розроблялось багато проектів, жоден з них не був реалізований.

Серед ризиків національної безпеки, список яких є досить значним, одним із головних є, на наш погляд, якість нинішньої української влади. Наповнюючи державність України атрибутивно, українські можновладці так і не спромоглися за роки незалежності створити дійову модель української держави, яка б, окрім представницьких функцій, могла б ще й

забезпечити гідний рівень життя для її громадян. Не працюють належним чином конституція і право, армія та інші силові структури. Українська держава перестала виконувати свої базові функції. Вона не в змозі належним чином контролювати кордони та міграційні потоки, фінансовий стан справ у суспільстві, якість продуктів харчування і медикаментів, не забезпечує ні обороноздатності, ні економічної незалежності, ні правосуддя, ні соціальної справедливості. Безмежна свобода капіталу обертається всезагальною дерегуляцією, моральним хаосом, зростанням нерівності. Використовуючи посули вільного життя, ліберальна українська держава переклала на плечі громадян вирішення системних протиріч суспільства. Соціоекономічний та технологічний рівень суспільного буття не відповідає елементарним середньоєвропейським стандартам. Відсутність реальних реформ у країні, економічна незреалізованість державницької ідеї ставить під загрозу повноцінне існування української держави не менше, а може, й більше, ніж загроза ззовні.

Сьогодні необхідно переосмислити роль держави як суспільного інституту. На зорі новітньої незалежності, внаслідок неоліберального курсу українська держава втратила немало притаманних їй функцій. Глобалістські тенденції у світовій економіці, жорстка конкуренція на міждержавному рівні ставлять перед нацією завдання, які в нинішньому аморфному стані українська держава вирішити не в змозі, що призведе найближчим часом до глобального відставання, деградації нації. А на тлі посилення сусідів Україна ризикує де-факто втратити суверенітет, залишившись виконувати функції транзитної території. Українська держава має бути не об'єктом євроінтеграційних процесів і глобалізації в цілому, а опорною силою, здатною чинити супротив економічній чи культурній експансії.

Упродовж своєї незалежності українська держава так і не відпрацювала чітких і зрозумілих народові засад власної економічної політики. Всі минулі роки можновладці занадто спрощено "засвоювали" та втілювали в життя західний економічний лібералізм. Обмеживши, а то й усунувши державу від втручання в економічну сферу, вони тим самим віддавали країну та населення на завідоме пограбування олігархічними кланами, створеними за регіональним або родинним принципом. Останні, в першу чергу, звернули свою увагу на найбільш прибуткові, рентабельні галузі, які забезпечували їхнє стрімке збагачення. Забезпечивши їх більш-менш пристойний розвиток і швидко збагатившись, олігархи корумпували владу, взяли під

контроль її рішення з метою перманентного лобювання вигідних їм законів та урядових постанов, які не мають жодного відношення до загальнонаціональних інтересів.

Така ситуація сьогодні аж ніяк не відповідає апробованим практикою передовим світовим стандартам державного управління економікою та межах впливу великого капіталу на суспільне життя. Ця обставина, до речі, стала однією з головних глибинних причин "помаранчевої революції" та нинішньої перманентної політичної кризи.

Між тим, в усьому цивілізованому світі держава виконує функцію впливового й авторитетного власника виробництва і суспільного капіталу. Проблема місця та ролі державного сектору в сучасній економіці однозначно вирішена і в Північній Америці, і в Європі, і в Азії. Так, наприклад, США, Канада, Великобританія, Франція і Японія нині мають у наявності порівняно невеликі державні сектори – втім, вони сконцентровані в базових, "проривних", галузях економіки. З іншого боку, в цих країнах держава дуже уважно стежить за бізнесовими структурами, вміло їх стимулює і несе відповідальність перед населенням за підтримку великого капіталу. У шведській "соціалістичній" моделі державний сектор обіймає приблизно третину ресурсів країни, а державні витрати становлять 62 % ВВП. Індія та Китай пішли шляхом створення державних національних корпорацій, що дає їм змогу досить успішно конкурувати на світовому ринку з продукцією європейських та американських "економічних велетів". Світовий досвід доводить: ті нації мають шанс на процвітання, чії держави зростаються тією чи іншою мірою з економікою [53, с.4-5].

Виклики глобалізації вимагають від усіх прийняття в свідомість безальтернативної ідеї-переконання про необхідність і неминучість радикальних економічних зрушень, що реалізують інноваційну – в найширшому розумінні цього слова – модель розвитку народного господарства. Інноваційна модель розвитку української економіки означає не що інше, як систему ефективних заходів та владних рішень щодо перетворення можливих ефективних економічних відносин у реальні, а окремих здобутків науково-технічного й технологічного прогресу в нові продукти і технології. До того ж, на наш погляд, важливо утриматися від спокуси як форсованої глобалізації, чим страждають наші нові "західники", так і огульної "ЄПізації", яку сплять і бачать новоявлені "слов'янофіли". Треба чітко усвідомлювати, що процес становлення нової економічної моделі в Україні йтиме в руслі протистояння колоніалістським

зазіханням як Заходу, так і нашого великого північного сусіда – зазіханням фінансовим, технологічним, інформаційним.

Сьогодні науковці все частіше говорять про формування нових регіонів світового економічного зростання і центрів впливу на світову політику – це країни BRIC (Бразилія, Росія, Індія, Китай). Саме тут зароджується всупереч усім теоріям глобалістів другий "золотий мільярд". Враховуючи цю обставину, Україна в перспективі має можливість не лише на Заході (як прийнято вважати у вузьких колах нинішніх можновладців та економістів-експертів, що обслуговують їх), а й на Сході (ЄврАзес, ШОС) і в Південній Америці (Бразилія, Аргентина) відкрити ті чарівні двері, за якими починається шлях до повноцінної і рівноправної участі у світовому поділі праці.

Останнім часом українське суспільство втягнулось у вир бурхливих дискусій довкола форми і змісту політичної реформи. Проголошено курс переходу до парламентсько-президентської форми правління. Такий підхід до державного будівництва цілком співзвучний визначальним тенденціям розвитку державно-політичного життя повоєнної Європи. Разом із тим потрібно усвідомлювати всю небезпеку довільних експериментів із Конституцією, розуміти доцільність внесення лише тих змін, яких наполегливо вимагає життя. Держава, нездатна затвердити себе в основному документі, що регламентує її організацію та принципи, залишається небезпечно вразливою для коливань влади та настроїв народу, не характерних для європейських держав. Часті зміни до Основного Закону свідчать про те, що в Україні фактично немає справжньої Конституції.

Можна зробити попередній висновок про те, що *"макροідентичність в Україні знаходиться в процесі становлення, переструктуризації, виникають нові і втрачають соціальний простір і час старі ідентифікаційні комплекси. В цілому ж ми маємо справу з позбавленою досі чітких цілей і цінностей дифузною ідентичністю, що часто супроводжується жорстким ідеологічним протистоянням різних політичних сил, які виступають від імені окремих груп українського народу, тривожним психологічним станом громадян (тривога про майбутнє, песимізм, відчуження від влади тощо)"* [54, с. 225]. Тобто криза ідентичності не розв'язана, а головні засади нової ідентичності значною мірою носять еkleктичний, мозаїчний характер. Так, нині частина українців ідентифікує себе із Заходом, не маючи на те достатніх підстав, інша – з "третім світом", що також неправильно, оскільки не відповідає реальному потенціалу і статусу України. Т'єр-мондістська ідентичність – ототожнення з "третім світом" слугує поганим підґрунтям

реформаторству і модернізації українського суспільства, оскільки замість того, щоб стимулювати "енергію піднесення", посилює енергію падіння, породжує занижені самооцінки, ліпить образ паріїв і маргіналів світової цивілізації, яким нібито "немає чого втрачати". Ця загроза перетворення населення України у "зовнішній пролетаріат" (Тойнбі) щодо країн Заходу несе небезпеку дестабілізації суспільства, посилює ентропійні, саморуйнівні тенденції.

Досвід суспільних перетворень в Україні (як і в інших пострадянських суспільствах) переконливо засвідчує, що розв'язання надто складних, вкрай суперечливих проблем націєтворення, багато в чому залежить не тільки від розбудови національної державності як пріоритетного завдання політичного, соціально-економічного, духовного розвитку, а й від утвердження інституцій громадянського суспільства, особливе місце серед яких посідають інститут приватної власності, національний ринок. Те, що процеси державотворення в Україні істотно випереджають процеси формування політичної нації і громадянського суспільства обертається консервацією кризових явищ у всіх сферах суспільного життя. На тлі аморфності структур соціальної організації "основною загрозою існуванню незалежної України, – не без підстав зазначає М. Степико, – є не стільки відсутність прогресу в процесах державотворення, скільки надвисока залежність суспільства від його життєзабезпечуючих функцій на шкоду вдосконалення механізмів відтворення соціуму та нації" [55-а, с.216]

Найголовніше на шляху до реальної державності – це завершити формування української нації як певної політичної і психологічної цілісності, перетворити населення у народ, себто трансформувати доволі інертну й аморфну масу у розвинене громадянське суспільство, об'єднане не так спільним минулим і сучасним, як спільним майбутнім – переконливим і привабливим для всіх проектом спільного життя на одній території і в одній державі" [55, с. 62]. Зробити це можна лише в один спосіб – шляхом поступових економічних, політичних та інших реформ у поєднанні з розмаїтими просвітницькими, культурно-освітніми заходами, себто еволюційним шляхом, який би не загострював мовних, релігійних, етнопсихологічних та інших відмінностей серед різних груп населення, а навпаки – інтегрував їх ідеєю спільного творення передової, економічно розвиненої, демократичної, шанованої в цілому світі держави.

Отже, українське суспільство, яке знаходиться на шляху до свого якісно нового стану, потребує цілісної концепції модернізації та одночасного реформування всіх сфер його

життєдіяльності. Реалізація цієї вимоги зумовлює зміст і спрямованість головних засад та першочергових завдань націєтворення. І головне місце під час модернізації, як слушно зазначає М. Михальченко, має посісти держава [56, с.138]. Лише інститут держави, – але держави, що працює за стандартами європейської демократії, – може зупинити ентропію національного буття і спрямувати вивільнену енергію українців на конструктивну творчу її самореалізацію, забезпечити формування національної ідентичності. Ці та інші радикальні заходи дадуть змогу Україні оминати рифи і підводні течії на шляху побудови справді "демократичної, соціальної та правової держави", як того вимагає Основний Закон країни.

5.3. Українська культура як важливий гарант національного буття у глобалізованому світі

Як уже зазначалося, національна ідентичність фундаментально пов'язана з культурою, з її ціннісно-моральними настановами до життя. У процесі життєдіяльності спільнота виробляє власні культурні коди, які є ознакою символічного буття нації від її зародження як окремої, ще не усталеної спільноти людей до сучасного стану. "Кожна національна культура є самобутнім життєвим світом, у ній закодовані спосіб світосприймання та світорозуміння даної нації, в цьому сенсі вона містить у собі самобутній світогляд даного народу. Національна культура є тим кодом, що відкриває таємницю нації, творить портрет даного народу, в якому неповторно відображається весь його досвід" [57, с. 101].

Національна культура – це символічний світ, створений етносом відповідно до його потреб, цінностей, ідеалів, устрою життя. Все, що було важливим, значущим в історії спільноти, що сприяло єдності народу, всі його злети і падіння втілювалися в культурі. Культура нації – це єдина ланка між минулим і сучасністю, гарантом національного майбуття.

Саме в національній картині світу, за влучним виразом Г. Гачева, відображена "цілісність національного життя: і природа, і стихія, і побут, і фольклор, і мова, і образність поезії, співвідношення простору і часу та їх координат: далечинь, широта, верх, низ, отос, шлях тощо – тобто виявляється начебто вибір, основний фонд національних цінностей, орієнтирів, символів, архетипів" [58, с. 21].

В умовах тотальної "відкритості" світу і глобальних викликів стрижнем існування держави може бути лише глибоке національне самоусвідомлення і самоідентифікація політичної

нації, а для цього вкрай необхідне культурне самоствердження. За необхідності включення до світової спільноти, врахування інтеграційних процесів в економіці й виробництві, слушно зауважує С. Кримський, "найважливішим засобом збереження національної самоідентифікації є розвиток культури. Бо саме культура розвиває особистість людини, формує людей, нові покоління. І в напрямі саме культури проходить головна магістраль національної ідентифікації. Звичайно, велике значення має державний чинник – національний суверенітет, національна політика, але ці питання наразі починають поступатися культурним процесам" [59, с. 4].

У контексті глобалізаційних процесів виникає загроза посилення тенденцій космополітизації культури, відмови від традицій і самобутності. Питання культури, цінностей мають принципове значення, коли йдеться про основні вектори геополітики країни. На жаль, українська спільнота нині часто сліпо обирає як зразок культуру і цінності Європи, Америки, інших країн, забуваючи про свої власні, які сформувалися упродовж багатьох століть. Важко не погодитись з твердженням В. Андрущенка, Л. Губерського і М. Михальченка, що "сьогодні ясно майже кожному: поза культурою ні про яке становлення суспільства, становлення державності, впровадження демократичних і ринкових відносин не може бути й мови. Лише культура збагачує народ загальнолюдським цінностями, прилучає людину до творчості, виховує в ній господарсько-ділові та морально-етичні якості". Автори впевнені, що "розвиток культури має розглядатися так само, як і економіко-політична проблематика". Вони підкреслюють, що "відродження й збільшення культурного потенціалу – необхідна умова повернення країни до загальноцивілізаційних засад суспільно-історичного розвитку людства" [60, с. 49].

В Україні надзвичайно багата спадщина етнічних традицій, обрядів, звичаїв, художніх ремесел, національної кухні. Все це - невичерпне джерело для проведення фестивалів і свят, ярмарків ремесел, інших різноманітних заходів, які не лише виховують молоде покоління в національній духовній традиції, а й приваблюють туристів, стимулюють креативність, а в підсумку формують яскравий образ України, де життя цікаве, різноманітне і привабливе. Безальтернативним та єдино можливим шляхом в умовах етнокультурного розмаїття є шлях до формування в Україні інтегративної моделі національної культури, коли різні етнокультурні ідентичності не самоізолюються, не виштовхують одна одну на периферію, а беруть безпосередню участь у націєтворенні. У взаємовідносинах

народів, етносів, культур на одній території потрібно бачити перспективу розвитку кожного з них. Лише за таких умов і можливе життя з "іншими" на засадах толерантності, моральності, гуманізму, визначальним для яких є ставлення до іншого як до "цінності".

Коли йдеться про нації зі складною тожсамістю та різноманітним історичним досвідом, то у дискурсі ідентичності вкрай рідко можна спостерігати аж настільки внутрішньо суперечливе поєднання різних історичних традицій, міфів, культурних моделей, як в Україні. Культурна різноманітність та існування багатьох ідентичностей є джерелом багатства культури, проте може спричинити глибокий конфлікт і зіткнення ідентичностей.

Драматизм історичного буття в Україні, спричинений бездержавністю, обумовив своєрідний характер соціодуховних стосунків українських етносів. З багатокультурністю українського суспільства, яка спричинена поліетнічним складом населення країни, пов'язані і певні загрози, зокрема:

- штучно створена біполярність української та російської (або російськомовної) культур, за умов якої "війна культур" та "війна мов" може відіграти роль потужного дестабілізуючого чинника й істотно погіршити українсько-російські відносини;
- занепад власної української культури, що загрожує втратою національної ідентичності й поглинанням української культури "загальноросійською" або так званою глобальною культурою, асиміляцією українського культурно-інформаційного простору російським тощо;
- вплив масової культури, замаскованої під культуру загальнолюдську, який має руйнівний вплив на виховання у громадян почуття патріотизму, насаджуючи натомість політичний індивідуалізм і посилюючи збайдужілість до долі нації та її держави [61, с. 107].

Якщо йдеться про національно-культурне відродження, то насамперед важливо визначити, яка саме культура потрібна Україні. На жаль, масштаби ідентифікації цінностей і смислу української культури сприймаються інколи надто односторонньо: як повернення до минулого, протекціонізм етнічного акценту. Відродження традиційних форм народної культури хоч і необхідно, але це все ж не є стратегічним поглядом в майбутнє, а скоріше ностальгія за минулим.

Стратегія збереження національної ідентичності у процесі неминучого зіткнення з раціоналізмом і прагматичністю глобалізованого світу, наважною й раціонально спрощеною інформацією та сурогатами масової культури має виходити з модернізації духовних цінностей. Первісне бажання захистити

досягнуте, відродити й зберегти – цілком природне, бо іншого на старті просто не могло бути. Однак етнографічні традиції та цінності української культури значною мірою відстають від динамічного, урбаністичного сьогодення, часто не знаходять відгуку серед частини українців, особливо молоді, що породжує дилему: або модернізація суспільства і культури, або розмивання національної ідентичності.

Стратегічним шляхом для України є приведення її культури у відповідність до європейських стандартів і світового рівня. Головною стратегією має бути "європеїзація" української культури і ментальності, чого неможливо досягти примусовим шляхом, а лише створенням відповідних умов для розвитку цих процесів. Із вирішенням цього завдання українське суспільство отримає доволі ефективний важіль консолідації суспільства і творення національної ідентичності, сформує модель власної культури з цивілізованими формами співвідношення різних її площин [62, с. 108].

Ми сьогодні не можемо динамічно й своєчасно реагувати на інформаційно-культурні імпульси, які надходять ззовні, оскільки не маємо дієвої системи сприйняття цих імпульсів і механізму творчої їх реалізації. До того ж, у нас не розвинена транснаціональна система комунікацій, тож ми не спроможні транслювати наші духовні цінності світові. Якщо про економічне, науково-технологічне домінування України в глобалізованому світі говорити завчасно, то культурологічне завдання ставити перед собою безперечно необхідно, вважаючи його за національну мету. Концепція національної культури як духовної цілості (називаймо її поки що так) необхідна нам ще й для того, щоб не відкривати уже відкритого, відновити структурну єдність усіх розірваних, насильницьки роз'єднаних компонентів культури.

Без урахування космополітичних тенденцій глобальної культури інформаційного суспільства виникає загроза ізоляції національного інформаційного простору і витіснення його на периферію соціально-політичного та економічного життя сучасного світу. В. Горський у статті "Україна на порозі планетарної цивілізації" пише: "Для української культури постає надзвичайної складності завдання – прилучитися до глобалізованого "Ми" і зберегти відчуття власного "Я". А це вимагає не лише притаманних нашому менталітетові толерантності, налаштованості на сприйняття "Іншого" як "Свого". Не менш значних зусиль потребує розвиток (а може й створення) придушеного тоталітарною свідомістю відчуття власної неповторності, гідності, вміння

сполучити прагнення до зближення з "іншими" зі здатністю бути в опозиції до нього" [63, с. 220].

Україна перебуває на перехресті кількох цивілізаційних конгломератів, а це означає, що вона неминуче опиняється у зоні перетину їх інтересів, стає об'єктом активного політичного, економічного, інформаційного й культурного впливу з боку провідних держав, які зацікавлені в розширенні ареалів свого впливу. Чи готові ми сьогодні після десятиліть закритості відкритися світові? І як відкритися? Наскільки ми готові до діалогічних "зіткнень" із західною цивілізацією, з цим глобальним інформаційним вторгненням у нашу свідомість?

На жаль, мусимо констатувати, що після десятиліть функціонування у закритому тоталітарному суспільстві українці є не готовими до зустрічі з різними культурами і життєвими світами. Не надто активним є й процес духовного оновлення українського суспільства, не функціонує ефективно традиція й історична пам'ять. А в інформаційному просторі України домінує русифікована й американізована масова культура. Структури глобальної культури виникли без активної участі українців, а наша присутність у глобальному культурно-цивілізаційному просторі незначна. Зазначимо, що це стосується не тільки української культури, а й багатьох інших культур, які з тривогою спостерігають за процесом подальшої глобалізації і зміцнення позицій домінуючих на цьому просторі певних культур.

З цього приводу слухним є застереження академіка М. Жулинського про те, що "перш ніж брати участь у реалізації проекту Великого Модерну, який під інтеграційною дією колективного міждержавного центру неминуче перетворить національні держави в різновид регіональних, економічно уніфікованих адміністративних утворень, слід замислитися над тим, чи забезпечені ми необхідним культурно-духовним імунітетом перед загрозою космополітичної ерозії. Більше того, чи набули ми віками втрачану Батьківщину, чи усвідомили неповноту нашого цивілізаційного самовираження, чи наша культура є надійним гарантом збереження власної ідентичності?" [64, с. 11].

На духовний розвиток українського суспільства дедалі більше впливають глобальні "мережеві залежності" (економічні, політичні, культурні, соціальні), внаслідок чого відбулася суттєва зміна ідентифікаційного простору особистості. Лібералізації змісту та форм дозвільної діяльності, відхід від жорстко централізованої системи моноідеологічних цінностей супроводжуються спробами створити нові ідеологічні "універсалії", абсолютувати нові "цінності" всупереч традиційним.

Накладені на традиційний український комплекс меншовартості, ці, часто не найкращі, зразки масової культури формують споживацькі настанови населення щодо культури, "розмивають" малотривке національне ядро, загрожують сформувати покоління, байдуже до проблем своєї країни і народу.

Система глобального духовного виробництва не піддається локалізації, й успішно боротися з нею жодними протекціоністськими бар'єрами не можливо. Глобальна світова культура – "церква", яка звідусіль збирає своїх "прихожан" (О. Панарін), уже виникла, і в світі немає сили, спроможної повернути цей процес назад. Більш конструктивною є стратегія, пов'язана з поєднанням універсальності та локальності, всесвітньої інтеграції і місцевої, національної стратифікованої соціалізації особистості. Динаміка сучасної цивілізації ґрунтується на діалектиці універсального і парціального існування особистості, яка тяжіє до своєї групи (середовища, нації, культури) і одночасно залучається до глобального духовного виробництва [65, с. 85-92, 156-162].

Упродовж останніх років помітною стає криза системного розуміння інформаційної мобільності нації, як наслідок її часової редукції (з англійської *reduction* – скорочення, обмеження). Можна назвати дві основні причини такої редукції: по-перше, узурпація ідеї прогресу (прогресивізму) ліберальним середовищем Заходу, по-друге, затяжний ретроспективний характер відродження посткомуністичних націй. Історичний ідентифікаційний вектор є для України органічним, вона зайняла свої позиції – позиції своєї культури ще за часів Київської Русі. Саме тому в ідентифікаційній системі необхідно насамперед наголошувати не на зовнішньо орієнтаційному векторі (геополітиці), а на культурополітиці та хронополітиці, на самототожності українців з певним часом минулого і майбутнього. За інших обставин домінуватиме орієнтаційна (горизонтальна), а не самоорганізаційна (вертикальна) модель ідентифікації.

Відмовляючись від сумнозвісної "багатовекторності" культурної політики та виробляючи водночас "українську" модель євроінтеграції, необхідно мати на увазі: українська культура початку ХХІ ст. ще належним чином не усвідомила традиційної спадщини, не переосмислила її з позицій сучасного державотворення і викликів глобальної культури. Вона певною мірою втратила діалог зі своєю історичною традицією, не здобувши вагомих надбань у сьогоденні. Зависнувши у міжчассі, українська культура не може запропонувати чогось значного своїм партнерам, а тому в інтеграційних процесах виступає

незахищеною. Небезпечним є порушення механізмів трансляції культури від покоління до покоління. Як реакція — виникають різні форми культурно-національного ізоляціонізму, побудованого на позиції культурної самодостатності.

Ситуація ускладнюється й тим, що й дотепер значна частина українців має маргінальний світогляд, "зрощений" на так званій радянській культурі. Тоді як на вісімнадцятому році незалежності мала б домінувати національна духовна традиція як базова для сприйняття загальноєвропейської та світової культури. Звідси й поширене ігнорування української мови, страх чи небажання виявляти свої національні почуття і національну гідність. Маргінальність — це приреченість на вторинність, на втрату свого національного обличчя. Переломним моментом для українського поступу, на наш погляд, є сьогодні своєрідний провінційний герметизм — своєрідне "натуральне господарство" на ниві культури, котре прирікає Україну безнадійно плентатися до сучасної світової культури замість достойного входження в неї. Саме за культурним рівнем ми не лише не відповідаємо визначенню "центр Європи", а й ставимо під сумнів свою належність до загальноєвропейської системи цінностей.

Однією з проблем сучасного соціокультурного розвитку України є відірваність значної частини наших діячів культури від активного світового культурного процесу. Але ця ізольованість, яка була вимушеною (згадаймо есе Ліни Костенко "Геній в умовах заблокованої культури"), примусила наших діячів культури виробити особливий тип світогляду, котрий несе багато життєвих імпульсів, які можуть зовсім по-новому зазвучати у глобальному світі [66, с. 13]. Ми не повинні підлаштовуватися під чужі умовні стандарти і ховати свою ідентичність — потрібно її розуміти і гідно представляти свою унікальність.

Причетність до глобального процесу культурного обміну вимагає активізації культурного діалогу, процесу структурування системи: світ — Україна — світ. Не можна погодитися з твердженням, що українцям немає що продемонструвати світу, крім фольклору. Ми володіємо унікальним духовно-культурним потенціалом, маємо традиційні духовно-культурні "ресурси" для формування модерного українського соціокультурного організму, котрий буде цікавим для світової спільноти. Проблема полягає у відсутності потужних фінансових механізмів ретрансляції наших культурних цінностей у світ. До того ж багато діячів української культури і дотепер вважають, що культурне відродження — це лише повернення до спадщини минулого, і виявляють дивну апатію та пасивність щодо розвитку її нових форм і напрямків,

без чого культура немислима. "Українська культура, – зазначає з цього приводу М. Жулинський, – має орієнтуватися і на минуле, аби підняти з глибини традицій унікальний культурний капітал, і на майбутнє – з тим, щоб мобільно й гідно інтегруватись у глобальну культуру" [67, с. 36]. Іншими словами, в мультикультурному світі ми повинні зберегти власну культурну ідентичність й ефективно вести інтеркультурний діалог.

Замість втягування в процес "переварювання" сильною й активною сьогодні культурою Заходу Україна має відновити, на наш погляд, свою траєкторію розвитку як самодостатньої соціокультурної системи. Відомо, що спроби "скопіювати" привабливі риси іншої цивілізації та перенести їх на свій ґрунт зазвичай закінчуються, як зазначав К. Леві-Стросс, хаосом і руйнацією власних структур, традицій. Адже навіть у найкращому випадку на свій ґрунт переносяться лише поверхневі, зовнішні досягнення іншої цивілізації, які нежиттєздатні без тієї культурної, філософської і навіть релігійної основи, на якій вони виростили.

Досвід років незалежності переконливо доводить, що у межах "нового" світового порядку сором'язлива захисна позиція, яку займають нації-держави, прирікає їх на другорядну роль у чужих програмах розвитку. Малооригінальна культура не може чогось запропонувати іншим і приречена на пасивну роль у духовній взаємодії світових культур, на запозичення й наслідування. Беззаперечно "надійною альтернативою нинішньому нігілістичному тискові на українську культуру може бути лише той стан суспільства, коли воно ідентифікує себе з нею, коли усвідомить її як узагальнене вираження творчих зусиль українського народу, його обсягів у світорозумінні, релігії, моралі, художньому мисленні, науці й філософії. І водночас – як спосіб самореалізації української людини з усіма особливостями її психіки, темпераменту, творчої уяви – її спосіб бути українцем і бути індивідуальністю в сучасному світі" [68, с. 7].

Глобальна культура – це "структура спільних відмінностей" (Р. Уїлк). І щоб зберегти свій національний образ, своє цивілізаційне "Я", за висловом М. Жулинського, не перетворитися на "невиразний контур у структурі глобальної культури", потрібно завоювати і утвердити свою відмінність в цій структурі, позиціонувати українську національну культуру у світовому культурному просторі як самобутню і самодостатню систему, повсякчас "підживлювати" і завдяки взаємовпливам збагачувати її національним потенціалом. Як синтез української національної культури та багатьох етнокультур народів, котрі духовно й територіально об'єднані в сучасній Україні, українська культура є

унікальним явищем світової цивілізації, бо вона розвивалася на перехресті культурних, інтелектуальних і духовних потоків [69, 34-35]. Щоб здобути визнання й повагу у світі, слід духовно утвердитися на власному культурному просторі, розгорнути свій потенціал на різномовний, багатокультурний пострадянський ареал України.

Очевидно, що для успішної реалізації цього завдання необхідне застосування принципово нових технологій управління гуманітарним середовищем, які повинні сприяти формуванню і захисту національної, політичної, гуманітарної, культурної та інформаційної ідентичності України. Потрібна концепція гуманітарного розвитку України як пріоритет політики держави, система національних цінностей, ідеологічних координат та орієнтирів: куди ми йдемо і що хочемо досягнути у цьому світі. Необхідна також системна трансляція наших культурних цінностей у світ. Саме завдяки поширенню власних традицій і передачі їх наступним поколінням, прискоренню та інтенсифікації процесів культурного обміну ми будемо причетні до виникнення нових культурних форм і стандартів життя.

Якщо погодитися з тим, що феномен модерну передбачає діалог "нового Сходу з культурою секулярного Заходу, а європейська християнська цивілізація відчуває потребу в нових культурних ін'єкціях з боку традиційно багатих національних культур" [70, с. 25], то, можливо, саме українській культурі, з огляду на її стратегічне становище між Сходом і Заходом, між Півднем і Північчю, з огляду на її історичний досвід засвоєння і поєднання різних культурних традицій, випаде нова роль у забезпеченні їх симбіозу. Однак ця роль може бути здобута лише за наявності політичної і культурної волі, відповідної їм інтелектуальної праці.

В Україні є можливість представити в локально-цивілізаційній глобалізації інтереси глобалізації універсальної, інтереси цивілізаційного розвитку світу. І це не просто побажання чи український патріотизм. Справа в тім, що Україна у Східній Європі завжди була транслятором західних впливів.

Наведемо деякі факти історії. Ще в XVII ст. П. Могила розробляє концепцію синтезу східної і західної культур. Цією концепцією керувався і Ф. Прокопович, один із найактивніших ідеологів і учасників реформ Петра I уже у XVIII ст. Через Україну проходили такі великі західні "потоки", як ідеї гуманізму (насамперед – італійського). І представники раннього Просвітництва активно діяли в Україні (той же П. Могила, Ф. Прокопович, М. Козачинський, М. Яворський та інші навчалися або у Ватікані, або в західних університетах; до речі,

Петро Могила і Рене Декарт навчалися в одному коледжі). Вони принесли в Україну і в цілому у Східну Європу ідеї гуманізму. Так, Реформація переважно стала відомою у Східній Європі саме завдяки зв'язкам учених Києво-Могилянської академії з Пієтичною школою у Галлі (Німеччина). Через Україну розповсюджувалися ідеї Коперніка; у музиці віденський класицизм був творчо перероблений і розвинений у творах Д. Бортнянського і М. Березовського. Всі основні західні філософські концепції також йшли через Україну; перші (часто й основні) публікації Г. Гегеля, І. Канта, Ф. Шеллінга були здійснені в Україні. Наприклад, на початку XIX ст. у м. Миколаїв вийшов перший переклад І. Канта. А іншого великого німецького філософа І. Фіхте запрошували у Харківський університет читати лекції, чому перешкодив однак православний Синод.

Уважний погляд на суспільне життя в Україні дає можливість стверджувати, що протягом століть у нашій країні формувалася і складалася самобутня духовна цивілізація, високі духовно-моральні цінності якої найбільш повно розкриваються у християнській етиці, працелюбності, добродійності, взаємодопомозі і самоврядуванні, у тій структурі буття, де духовні мотиви життя домінували над матеріальними, де метою життя були не речі, боротьба за володіння ними, не споживання, а самовдосконалення душі. Саме ці духовні форми буття пронизують все історичне життя українського народу і саме вони є фундаментом самобутньої української цивілізації [71, с. 61-70].

Україна може скористатися своїм шансом сформувати новий національний культурний проект, проект молодого амбіційного суспільства постіндустріальної епохи, котре переросло період хуторянства, провінційності і прагне до нового культурного простору.

Власне лише за наявності продуманої державної політики можна говорити про перспективи розвитку національної культури. І. Дзюба виділяє три основні чинники відродження української культури. По-перше, в Україні, як мало де в Європі, збереглися глибокі народні джерела автентичної народної творчості (у пісні, слові, малярстві, ремеслах), які завжди були рятівним резервом для професійної культури і генерували сукупний мистецький талант нації (не випадково ж на наших співаків та інших виконавців існував й існує неабиякий попит у багатьох країнах). Це обставина, що виходить далеко за межі самого лиш мистецтва. На початку XXI ст. у Європі чимраз більше усвідомлюється негативний вплив на духовні аспекти життя і на культуротворчий потенціал народів – механічного засвоєння уніфікованих споживацьких стандартів. Це стимулює

драматичний перегляд ставлення до традиційних культурних норм. Культурницький неоконсерватизм виходить з того, що життя в своїх природних основах і людська психіка та поведінка змінилися значно менше, ніж передбачали модерністські проекти, і що народи, які не занехали свій історичний досвід і не позбулися своєї традиційної культури, більше здатні зберегти духовне здоров'я і відповісти на виклик майбутнього.

По-друге, українська культура через історичні умови не мала безперервного розвитку, який багато разів мав розпочинатись ніби спочатку, хоч насправді нагромаджений потенціал, певна духовна основа постійно присутня у "підсвідомості" носіїв культури. Це зумовило величезні втрати, оминання цілих етапів і стилів європейської культури. Але, з іншого боку, такий розвиток парадоксальним чином, змушуючи національну культуру за нерівних умов конкуренції постійно "наздоганяти" і компенсувати втрати, сприяв оригінальній контамінації різних стилів і породжувало такі самобутні синкретичні явища, як українське бароко XVII-XVIII ст., (не кажемо вже про універсалізм Т. Шевченка і І. Франка – тут потрібні інші виміри), український авангард 20-х років XX ст; модернізм декого з "шістдесятників"; українське поетичне кіно; а нині – своєрідна рецепція постмодернізму. Загалом, під страшним тиском ідеологічної й естетичної цензури і русифікаторської нівеляції українська культура нагромадила потужну "стиснену" енергію невикористаних можливостей, загальмованих поривань, і ця "пружина", починаючи розпрямлятися, обіцяє неабиякий культурно-історичний прорив.

Нарешті, ще одна – третя – версія можливого розвитку ситуації. Культура – величина відносно самостійна і самостимульована в тому розумінні, що недетермінована безпосередньо матеріальним розвитком суспільства. Буває, навпаки, що в культурі концентрується національна енергія, нереалізована у практичних сферах історичної діяльності [72, с. 33-34].

Загалом культурна життєздатність української нації неодноразово діставала підтвердження в історії за найважчих часів. Не втрачена вона й нині. Широкі, як ніколи, міжнародні контакти української культури, а це означає, що вона цікава для світу і здатна відгукуватися на світові імпульси, які спонукають до виходу на нові творчі обрії. Самостійне національне буття українського народу має бути забезпечене культурно, інакше воно стане неповноцінним. Йдеться, насамперед, про конкурентоспроможність української культури, її здатність задавати тон інтелектуальному і духовному життю свого

суспільства, адаптувати для суспільства культурну реальність світу.

Унезалежнення української культури від російської з погляду деяких російських науковців і політиків (навіть частково й українських) нерідко ототожнюється з українським націоналізмом. У цьому зв'язку І. Дзюба, стверджуючи, що незалежності політичної не можна досягти без незалежності культурної, духовної, разом з тим вказує на особливу роль російської і російськомовної культури в Україні, де вона ніколи не була "іноземною культурою" (відповідно мова – мовою "іноземної держави"). Справа не лише в тому, що російська мова є рідною мовою для значної частини українців. Учений підкреслює ту обставину, що українська культура довго розвивалася за умов імперії, де російська мова була мовою койне, верхнього шару професійної культури, в яку величезний внесок зроблено і українцями [73, с. 9]. Зменшення домінування російської культури в Україні, на думку І. Дзюби, має йти не шляхом вигіснення чи заборони, а шляхом зростання потенціалу української національної культури та дедалі ширшого засвоєння явищ інших культур Європи і світу. Головне в тому, щоб, не втративши нічого із здобутків російської культури, усунути її денационалізуючий вплив. Важко не погодитися з цією думкою.

Українська культура мала й має для культур народів колишньої Росії та СРСР ту принадливу рису, що вона була позбавлена огидних імперських шовіністичних претензій. Над Україною не висить тягар втраченої великодержавної величі, фантомний біль, який спотворює світосприйняття навіть у деяких високих російських інтелігентів. І це робить країну відкритою не тільки на Захід, а й на Схід. Не випадково Україні вдалося налагодити прекрасні стосунки з Польщею, попри всі історичні проблеми, якими захащені наші минулі шляхи [74, с. 9-10].

Зупинимось ще й на такому аспекті досліджуваної проблеми. Якщо ми почали стверджуватися самостійною державною культурною політикою за кордоном, то це слід робити професійно, на високому культурному рівні, перш за все в Росії, досягаючи цивілізованого, а значить, рівноправного діалогу культур – української і російської. Наша культурна присутність в Росії має глибоку історичну укоріненість, хоч українські культурні ресурси в російській культурі далеко не виявлені і не працюють на більш чітке сприйняття росіянами духовного й інтелектуального потенціалу українського народу. Цей діалог потрібен нам і для того, щоб руйнувати імперські, великодержавницькі стереотипи в свідомості ще багатьох росіян,

розгорнати перед російським суспільством історичну панораму буття українського народу як окремої самобутньої частини людства і України як суверенної соборної держави.

Вкрай важливими для розвитку української культури завжди були історичні зв'язки з Польщею, Угорщиною, Словаччиною й Чехією. Але з огляду на довготривалість перебування у складі різних імперських утворень, культура українців раніше репрезентувалась як культура маргінальна, регіональна і локальна. Після здобуття незалежності змінила свій статус з етнічної культури в національну. У такий спосіб акцентується рівнозначність культур вищеназваних країн і близькість їх до традиційних європейських культур – французької, англійської чи італійської.

"Наша мета – зберегти себе, своє цивілізаційне "я", свій національний образ, забезпечити пріоритетне місце в цивілізаційному процесі глобалізації світу та водночас брати активну участь у формуванні національного неоекономічного континууму, який вже існує сьогодні у сфері індустріальної цивілізації під назвою "Європа" [75, с. 18]. Не забезпечені культурною традицій, вірою і духовним імунітетом супроти космополітичної інтегральної системи стандартів та уніфікаційних "вирівнювань" культурних контекстів ми будемо змушені формувати нову культурно-історичну спільність – продукт транснаціональних спільнот, пов'язаних між собою передусім соціальними, а також професійними чи релігійними інтересами.

Без повноцінного національного буття, національно-культурного відродження (інколи цей процес називають "українізацією", але адекватнішим є термін "відродження") усамостійнення України виглядає як нонсенс, деформація, ненормальність, адже лише національна культура дає суспільству історичну санкцію на індивідуальне політичне життя. Стрижнем існування української держави і національного майбутнього може бути лише глибоке національне самоусвідомлення і самоідентифікація політичної нації, а для цього потрібне культурне самоствердження.

Отже, самостійне національне буття українського народу в глобалізованому світі, формування і збереження національної ідентичності українців мають бути забезпечені насамперед культурною, традицією, вірою і духовним імунітетом проти космополітичної системи стандартів й уніфікаційного "вирівнювання". Майбутнє Україні у контексті глобалізаційних процесів буде стимулюватися і визначатися, насамперед, такими чинниками, як: а) збереження її культурного архетипу і статусу в

єдності із формуванням нової національно-політичної ідентичності й ментальності; б) всебічною підтримкою освіти, науки, культури; в) здатністю і готовністю України, розв'язуючи свої локальні, національні проблеми, адекватно відповідати на виклики глобалізації; г) творенні високих зразків сучасної української професійної культури; ґ) повноцінною інтеграцією національної культури до європейського культурного простору.

5. 4. Національна ідея як рефлексія національно-культурної ідентичності

Формування національної ідентичності неможливе без ефективної національної ідеї* як найактуальнішої сутності, яка формує систему суспільного світогляду, цінностей і мислення кожного народу. Відсутність у нації як консолідуючої програми, так і пасіонарної ідеї абсолютно логічно оформляє питання власної її статурності, потенційних можливостей і здібностей. У цьому контексті концепція національної ідеї є вкрай необхідною та важливою для нації та всього українського суспільства. Адже "немає у світі країни і народу, котрі б не володіли своєю національною ідеєю, яка відображає корінні інтереси цієї спільноти" [76, с. 409].

Пройшовши в загальноцивілізаційному дискусії рефлексивного опанування, національна ідея представлена в найбільш актуальному на сьогодні понятті національної ідентичності. Основою національної ідеї як теоретично оформленої національної самосвідомості є "система філософських, соціологічних, соціально-психологічних, етичних, релігійних та інших поглядів, які виражають головним чином уявлення про майбутнє нації, шляхи розвитку, подальшу долю, про взаємовідносини з іншими націями" [77, с. 54].

Національна самосвідомість ставить смисложиттєві питання, такі, що зачіпають не лише інтелект, а людську істоту в цілому, отже, є насущними для буття національної спільноти в усій його ціннісно сприйнятій людиною конкретності. У цій реальності – ключ до розуміння, чому будь-яка національна ідея завжди прагне до перетікання в практично-політичну сферу: споконвічно-людське "Хто я?", чи, стосовно спільноти, "Хто ми?", з необхідністю породжує з себе і "Що я повинен робити?" чи "Що ми повинні робити?".

* На думку відомої української дослідниці О. Забужко, вперше поняття "національна ідея" з'явилося у філософських пошуках кирило-мефодіївців, зокрема у П. Куліша. Див. : Забужко, Оксана. Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період. – К.: Факт, 2006. – С.12.

Ще раніше цю точку зору найповніше висвітлив один із найвидатніших релігійних філософів ХХ ст. М. Бубер: "Ми говоримо про національну ідею, коли який-небудь народ помічає свою єдність, свій внутрішній зв'язок, свій історичний характер, свої традиції, своє становлення і розвиток, свою долю й призначення, робить їх предметом своєї свідомості, мотивуванням своєї волі" [78, с. 259].

За такого тлумачення національна ідентичність як категорія органічно вбудовується в низку подібних понять, які крізь призму різних аспектів описують історіографічну проблему людської суб'єктивності в історії, що знаходить своє термінологічне втілення в категоріях "історична свідомість", "історична пам'ять", "політична культура", "менталітет", "цивілізація", "психічний склад" і, нарешті, "національна ідея" – цей понятійний ряд не є завершений, він може бути продовжений [79, с. 69-87].

На відміну від європейців, провідним чинником у національній ідеї українців був і залишається політичний. Подібний ухил, як слушно зазначає О. Забужко, "очевидно, неминучий для нації, котра на певному історичному витку випала з європейської історії саме тому, що не спромоглася вбезпечити свій суверенітет державно, і в чийй свідомості, відтак, ідея державності перетворилася на своєрідний *ultima Thule* – крайню межу, до якої асимптотично збігає будь-яка масштабніша рефлексія" [80, с.12]. Не випадково, українська ідея нині несе на собі такий тягар інерції суто політизованого вжитку, що асоціюється швидше з тотальним націоналізмом Д. Донцова, з його "всеобіймаючою" ідеєю національного самовладдя, зі стереотипом українського націоналізму в цілому (Липинський – Петлюра – Бандера – Рух), або вже, власне, як державна модель із націоналістичними режимами, ніж із філософськими пошуками. Тому є потреба наповнення поняття національної ідеї новим змістом, з наступною його реабілітацією і використанням як важеля мобілізації суспільної самосвідомості.

Національна ідея постає однією з форм як індивідуальної самоідентифікації особистості в суспільстві, так і формою колективного усвідомлення сутності і єдності етносу, духовних (сакральних) основ буття нації – її автентичності, цілісності, історичної спрямованості, сенсу буття та місця з-поміж інших народів. За визначенням Я. Яцківа, С. Бублика і Ю. Канигіна, "національна ідея існує в підсвідомості ("в крові") народу – як незнищенна мрія, суб'єктивне прагнення, вона живе навіть тоді, коли народ позбавлений власної мови, держави та території. За певних умов національна ідея стає основою відродження всього

втраченого на шляхах історії. Національна ідея єднає архетип та свідомість нації" [81, с. 224].

Національна ідея формується шляхом аналізу минулого і сьогодення нації, найважливіших подій її життя й актуальних завдань, які постають перед нею. Кожне нове покоління, проходячи через процес осмислення буття своєї нації, вносить нові риси в її образ, тим самим "підживляючи", підтримуючи існування цієї ідеї. До того ж контури національної ідеї можуть змінюватися у контексті інтелектуалізованого міфу, раціоналістичних суспільно-політичних теорій, художньої творчості тощо. Національна ідея є своєрідною візитівкою країни, оскільки саме за її принципами держава сприймається іншими країнами і спільнотами. Вона має давати відповіді, на які цінності зорієнтовано суспільство, а відтак дає розуміння шляхів комунікації між різними спільнотами.

Оскільки процес глобалізації зумовлює значні трансформації в особистісній проекції, зокрема, у системі уявлень, переживань, ідентифікаційних інтенцій, ціннісних преференцій і настанов особистості, то у розвиненій формі це може втілитись у глобально зорієнтованому світогляді й світопереживанні, а в зародкових стадіях засвідчувати формування глобальної або антиглобальної свідомості.

Сьогодні паноптикум соціально-філософської думки отримав сотні, якщо не більше трактувань української національної ідеї, нерідко спрощених, з претензією на істину, часто суперечливих. Так, Л. Лук'яненко у монографії "Національна ідея і національна воля" нарахував до двох десятків варіантів визначення української національної ідеї [82, с. 41-54]. Сам автор пропонує таке визначення: "Національна ідея – це свідоме утвердження нації у всіх проявах її етнічної сутності" [83, с. 51]. Зазначимо, що будь-яка національна ідея, в тому числі й українська, "не може ґрунтуватися винятково на етнічній основі, хоча саме етнічна єдність є органічною першоознакою гуманістичного характеру цієї ідеї, зумовлює її історичну спрямованість" [84, с. 323].

Попри певні розбіжності, в працях, присвячених даній проблемі, вимальовуються два підходи щодо змісту національної ідеї. Це функціональний підхід, де українська національна ідея постає "внутрішнім чинником нації" [85, с. 755], "духовно-національним" [86, с. 19], та інституціональний підхід, коли вона "тісно пов'язана з українською національною державністю" [87, с. 14], існує в нерозривному зв'язку національного і соціального питань [88, с. 12, 16].

Професор Ю. І. Римаренко, який започаткував такий напрям наукових досліджень як етнодержавознавство, у книзі "Національний розвій України" розглядає цю проблему у трьох аспектах: детермінанти національного поступу, реалізація природного права народу на гідне існування, основа національного розвитку. Національна ідея, на його думку, "пов'язана, перш за все з духовним світом; відстоює українство як націю; передбачає вагомість національної самоцінності, життєздатність національної сфери і суспільно-політичних процесів, суверенність націй" [89, с. 15-19].

Досліджуючи національну ідею, М. Розумний виокремлює три групи чинників, що визначають її динамічність і конструктивність розвитку та модернізації. Перша група – це дія когнітивних чинників суспільної свідомості, котрі сфокусовані в самому понятті ідеї. Повноцінний розвиток національної ідеї можливий як відновлення здатності оформлювати свій досвід, своє сприйняття дійсності в певній оптимізованій стратегії поведінки, в смислі, в понятті і, зрештою, в системі суспільних мотивувань. Модернізована національна ідея – це нова ідея, новий суспільний орієнтир української нації. В ній мають знайти своє узагальнене вираження корінні проблеми буття спільноти, їх образне, логіко-понятійне та практично-вольове розв'язання. Нація у цьому випадку виступає не об'єктом, не предметом схилення, а суб'єктом, наділеним невід'ємними властивостями кожного – свободою і творчістю.

Другу групу чинників дослідник умовно об'єднує під назвою національної генетики. Для людини природним є бачити себе чужими очимами. Ідентичність звично розглядати як сукупність основних аспектів суспільного самоусвідомлення людини, аж до рис характеру і будови черепа, але – принциповий момент! – лише в такому разі, якщо ці характеристики є типовими для групи людей, з якими дана людина, власне, ідентифікується. Слід твердо установити: ідентичність дорівнює належності до спільноти.

Нарешті, третя група чинників – цивілізаційна динаміка. Живемо в час, коли величезні маси людей перейшли від стану спокою до стану руху [90, с. 401-404].

Заслугує на увагу підхід до поняття "національна ідея" у дусі традиційної філософськи-класичної термінології, котрий надає їй дійсно концептуального смислу і позбавлений будь-якої кон'юктури. Згідно з ним, за визначенням О. Забужко, національна ідея – це "синтетичний погляд на свою національну (етнічну) спільноту як єдиний, розгорнутий у соціальному часі й "соціалізованому" просторі континуум і водночас як на суб'єкта

всезагального історичного процесу..." [91, с. 11]. Національна ідея, таким чином, містить і рефлексію, і об'єкт рефлексії. Далі дослідниця пише, що "раз виникнувши, національна ідея, як теоретична самосвідомість національного руху на заключній його стадії (за М. Грохом) знову етатизується, перетікає в державну і зрощується з націоналізмом" [92, с. 39]. Отже, національна ідея містить і теоретичне осмислення, і практичну діяльність.

Хоч українське суспільство відчуває гостру потребу в національній самоорганізації, на жаль, майже за два десятиріччя існування незалежної України і, відповідно, обговорення української національної ідеї фахівці та широкий загал – учасники обговорення – так і не досягли якихось певних результатів, а, отже, ця проблема залишається без відповіді – принаймні у чітко сформульованому вигляді. "Річ у тому, – слушно зазначає відомий український філософ С. Кримський, – що українська національна ідея дуже часто розуміється як та чи інша ідеологічна концепція, тобто трактується в дусі певних абстракцій. Тут дається взнаки уявлення про національну ідею як чисто філософський концепт, який може втілювати різні думки, пропозиції та уявлення. Насправді ж... національна ідея – це культурний екстракт історії нації, це проблема національної соціальності, яка характеризує не просто концептуальні побудови, а імперативи, що визначаються історичним досвідом. Національна ідея – це насамперед соціальний проект, про який можна говорити в міру його реалізації, в міру його відповідності суспільного розвитку того чи іншого етносу, певному типу соціальності" [93, с. 5].

Так, із ідеєю соціальністю лідера індустріального світу була пов'язана, наприклад, національна стратегія Англії. У свою чергу національна стратегія Німеччини визначалася геополітичним утвердженням Германської імперії, історичною базою якої вважалася імперія Карла Великого. Французька нація проектувала себе як культурного лідера європейської цивілізації. Іспанська та італійська національні стратегії пов'язувалися із соціальними стратегіями папства, католицької церкви взагалі. Ідеали російської нації характеризувалися соціальними претензіями євразійства з його візантійською спадкоємністю "Третього Риму". Щодо розвитку української нації, то її імперативи ще з часів Григорія Сковороди (XVIII ст.) пов'язувалися з "Республікою Духу" (за його власним висловом) – проектом, який історично поповнювався цивілізаційним змістом у ході прилучення України до соціального та наукового прогресу.

Щоб об'єднатися навколо національної ідеї (та й взагалі навколо будь-якої ідеї), потрібно, щоб люди визнали цю ідею.

"Змушуючи" себе визнати, національна ідея тим самим стає "примушувальною істиною". В історії людства чимало прикладів, коли національна ідея спрацьовувала як на демократію, так і на тоталітаризм, на розвиток нації або ж на її руйнацію. А відтак, можливі два варіанти державного устрою, який виконує функції механізму "примусу" до національної ідеї: перший – демократичний устрій, коли за змістом істина – ідея збігається з реальністю життя, в якому кожна людина реалізується без обмежень власних особистісних можливостей, а єдиним чинником "примусу" є обрана індивідом екзистенція, що експліцитно чи імпліцитно наявна в національній ідеї як спосіб або стиль існування в суспільстві, у світі; другий – тоталітарний устрій, коли істина-ідея постає у формі ідеологічного фальшування, яка змушує людей зрікатися власної екзистенції задля ілюзії спільної мети (чинники примусу – моральні й фізичні – набувають тотального значення, придушуючи можливість самовиявлення особистості й ставлячи державне, національне понад усе, в тому числі і над людиною).

У сучасному вітчизняному суспільно-політичному дискурсі, який оперує поняттям "національна ідея", йдеться скоріше і насамперед про ідею державності. Зрозуміло, що протиставлення "національне-державне" не є абсолютним, причому не лише в Україні, а й в Європі, де утвердився, нехай в різний час і з відомими відхиленнями, історичний тип держави-нації. Проте в історії України діалектика "національне-державне" проявляла себе зовсім по-іншому, ніж в Європі. Від цього співвіднесення двох ідей – національної і державної, тлумачення їх як майже тотожних, – набувало в нашому суспільстві особливої актуальності, зумовленої ще й тим, що процес суспільних перетворень, розпочатий в останні десятиліття ХХ ст., з самого початку був спрямований на утвердження новітньої української державності.

Національна ідея як жодна інша найкраще підходила і для нового бачення політичних відносин, які утверджувалися у вищих ешелонах влади і які зводили політику до рівня політичних технологій. Те, що український народ, який століттями мріяв і виборював свою державність і здобув її мирним шляхом, досить довго формально виконувало функцію загальнонаціональної ідеї, трансформуючись у послідовність завдань, котрі логічно з нього випливали: необхідність мирно розпрощатися з СРСР, утвердитися на міжнародному рівні, створити інститути державної влади та політичної системи і, нарешті, почати розбудовувати громадянське суспільство. Упродовж усього цього періоду Україна жила на дивіденди ідеї

державної незалежності, однак прийшов час сформулювати нові загальнонаціональні цілі.

Однією з найважливіших рис української національної ідеї має бути не просто укоріненість в історичному минулому, вона повинна бути стратегічного метою національного поступу. Націю консолідують не стільки кордони (незалежно від того, відкриті вони чи закриті "залізною завісою"), не прапор, не гімн і не громадянство, а насамперед спільність історії, культури, традиції і, найголовніше, звернення у спільне (для всієї нації) майбутнє, яке спочатку існує тільки як ідея.

Розуміння значення української національної ідеї на сучасному історичному етапі дає привід і до фальшивих, профанних тверджень, що вкрай негативно впливає на державотворчі процеси, формування національної ідентичності, на ідеали й орієнтири майбутнього. Так, скандальну репутацію за поняттям "національної ідеї" закріпила відома теза Л. Кучми про те, що "національна ідея" в Україні не спрацювала. За цим твердженням криється цілий масив "сислової інфраструктури": для спрацювання тієї чи іншої ідеї повинні бути певні передумови, яких в Україні, очевидно, не виявилось. Реалізація ідеї має певний механізм, який в Україні не був наявним чи який не вдалося створити у вирішальний момент націостановлення. Відтак національна ідея видається чимось штучним, чимось відділеним від ества нації-етносу.

Наявність подібних суджень, розгляд їх як проблеми відомий український політолог В. Фесенко тлумачить як наслідок інерції функціонування заідеологізованого суспільства під назвою СРСР. На його думку, насправді "концепт національної ідеї (ідеології) є інтелектуальним і політичними реліктом епохи модерну, еклектичним відлунням соціальних утопій і романтичних націоналістичних теорій XIX ст. і сучасних концепцій соціальної інженерії (конструювання соціальної реальності)" [94, с. 138]. Таке твердження видається дуже сумнівним.

Національна ідея народжується з історичних потреб нації. Вона не є статичною, незмінною на десятик і сотні років, а стає найвищою метою на кожному етапі розвитку нації, держави. Змінюються потреби нації, змінюються тактичні завдання, видозмінюється, доповнюється національна ідея. Вона має бути конкретизованою, зрозумілою людям, аби об'єднувати їх. Так, перший Президент України Л. Кравчук стверджує: "Національна ідея в Україні зараз набуває економічного характеру. Від того, як покращиться життя в країні, залежатиме виживання України як

самостійної держави і просування вперед. І національна ідея нині формується саме в економічному просторі" [95, с. 15].

Однак важливо пам'ятати, що жодна країна не виходила з кризових ситуацій тільки завдяки матеріальним чинникам. Тут головну роль відігравали соціальні потреби державотворення та духовного розвитку. Тому не є продуктивними спроби звести призначення національної ідеї до ситуативного рівня, надати їй суто прагматичного характеру – адаптувати її до емпіричного буття народу або до одного з аспектів соціального буття, наприклад, економічного відродження. Малоімовірно, що заходи суто економічного характеру зумовлять вирішення світоглядних проблем.

Національну ідею не можна розглядати як набір "зручних" історичних символів, привабливих гасел і соціальних благ у національній упаковці, вона має стати спільною метою і довгостроковою стратегією розвитку суспільства. Щоб мета справді стала спільною, а готовність йти до неї, незважаючи на можливі жертви, передавалася з покоління у покоління, необхідні кілька обов'язкових умов. Національна ідея стане об'єднуючою і творчою, якщо буде: по-перше, транснаціональною, транссоціальною і транс територіальною, тобто однаково привабливою для абсолютної більшості населення країни, незважаючи на національність, соціальний статус і місце проживання; по-друге, базуватися на системі національних цінностей і пріоритетів, історичному досвіді перемог і звершень, а не поразок та національного приниження; по-третє, відповідати духовним і матеріальним інтересам сучасного суспільства [96, с. 4]. Вона має бути оптимістичною, надихаючою, диференційованою за різними цивілізаційними складовими, мати основу у повсякденні, а коріння у минулому.

Україна сьогодні як ніколи потребує саме стратегії, тобто осмисленого і довгострокового цілепокладання, в стійкому векторі розвитку суспільства і держави. Однак стратегічний проект рідко виникає на голому місці, із "нічого". Він ініціюється, осмислюється, втілюється не за короткий час і зовсім не довільним способом – за ним, як правило, стоїть певна думка, "ідея", метафізична позиція. Як наголошує А. Неклеса, маючи глибоке культурне коріння, подібний проект поступово відокремлюється від колообігу стереотипів, поточного ідеологічного нашарування, так само як і від екзотичних новацій, щоб в якийсь момент бути сприйнятим суспільством як реальна перспектива [97, с. 389]. Будучи обраним і приведеним у дію, стратегічний замисел починає зсувати тектонічні пласти суспільства, ущільнюючи смисли і форми буття, окреслюючи новий устрій соціальної та економічної організації.

Серцевиною національної ідеї є ідея самостійного політичного життя народу, ідея державності тієї чи іншої нації, яку Іван Франко у статті "Поза межами можливого" (1900) окреслював як "національний ідеал", "ідеал національної самостійності", тобто "ідеал повного, нічим не в'язного і не обмежуваного... життя і розвою нації". Без національної ідеї жоден народ не може нормально жити й розвиватись. Без неї він не може самостійно існувати, а тому є загроза, що опиниться у черговій неволі, під чоботом чергового колонізатора. Не у космополітичній "державі Україна", а лише у власній національній державі український народ має шанс перетворитися із зневаженого чужинцями "паралітика на роздорозжж", на гідного сусіда у "народів вольних колі" [98, с. 284].

Під час звернення до проблеми національної ідеї і спроб покласти в її основу позитивну і прогресивну національно-державну ідеологію, зазвичай не враховують таке. Змістовне наповнення національної ідеї в сучасних умовах категорично виключає, з одного боку, можливість реставрації й концептуально-психологічної експлуатації низки архаїчних символів і консервативних ідей (що буде просто непродуктивно), а з іншого – однобічну орієнтацію на вестернізований лібералізм і культ безнаціональних цінностей "горизонтального світогляду". Подолання зазначеної проблеми може повноцінно відбутися лише в напрямку "третього шляху", згідно з яким необхідно враховувати як культурну своєрідність України, так і глобальні тенденції сучасного світу, як духовні константи традиційного світогляду, так і нові цінності, продуковані прогресом цивілізації.

Так, на думку відомого львівського філософа, культуролога, співробітника Інституту народознавства НАН України Р. Кісь, настав час переглянути чи навіть відкинути цілу низку застарілих рис, характерних для теперішньої української ідеї, які не дозволяють українцям побачити відповідний сучасним вимогам обрій цілей та цінностей. Р. Кісь стверджує, що подальша доля українства й України прямо залежить від того, чи зможуть українці відновити процес створення й розповсюдження українських смислів. Мислитель переконаний, що сьогочасна Україна у культурному плані становить периферію Азіопи (цим терміном, запозиченим у російського поета Й. Бродського, Р. Кісь означає російський цивілізаційно-культурний простір), причому розчинення в ньому (вимивання, розмивання українських сенсів) відбувається швидше, ніж за радянських часів [99, с. 289-295].

Загальні контури української національної ідеї закріплені Конституцією України. Однак без національної єдності, самосвідомості громадян, їх спрямованості й ініціативи в

розбудові української державності найбільшою мірою матеріалізувати національну ідею буде проблематично. Сутність національної ідеї має відбивати загальний інтерес, потреби всієї нації, а в такій поліетнічній державі, як Україна, йдеться про інтереси усіх етносів, які мають вільно розвиватися й самореалізовуватися. "Кожному етносу притаманна власна національна ідея, і в ідеалі, не полишаючи її, він має змогу жити й діяти узгоджено з усіма етносами, які є в суспільстві, – зазначає М. Головатий. – Власне, будь-який етнос об'єктивно змушений рахуватися з інтересами інших...". І далі він пише: "На нинішньому складному, надто суперечливому та переломному етапі державотворення національна ідея в Україні об'єктивно повинна мати державницький характер, оскільки насамперед держава має захищати та забезпечувати максимальну реалізацію інтересів усіх етносів, особливо національних меншин. Її завдання – не допустити розбрату, шовінізму" [100, с. 76.].

Національна ідея має об'єднувати націю, мобілізувати людські ресурси на творення і слугувати мірою (системою критеріїв) оцінки соціально-економічного й політичного розвитку. Тому про національну ідею необхідно говорити з платформи визнаного народом і політикумом демократичного вибору. Українська національна ідея має ґрунтуватися на беззаперечних демократичних цінностях. Основою національної ідеї має стати концепція створення спільноти самодостатніх, здатних до самореалізації індивідуумів, які оберігають свої цінності, цілі і свободи. Подібна національна ідея об'єднає різні за характером і ментальністю регіони, оскільки вона не суперечить їх внутрішнім потребам, а навпаки – визнає їх. Держава у свою чергу повинна захищати людські свободи і права, а не втручатися в міжнаціональні, міжрелігійні, міжмовні моменти. Тому до розробки національної ідеї необхідно підходити стратегічно. Реалізація національної ідеї буде успішною лише у випадку забезпечення її активної підтримки абсолютною більшістю населення і лояльного ставлення з боку всіх основних національних груп, соціальних верств і регіонів країни.

Національна ідея – це концентрація національної свідомості. "Оживлення", введення в систему ціннісних орієнтацій суспільства норм і цінностей культури – за цієї умови відбувається самоідентифікація нації, цивілізаційне інтегрування у певну культурну та політичну єдність та цілість. Перший етап – це пробудження і піднесення національної самосвідомості (народні звичаї, традиції, мова, базові культурні цінності загалом). Йде відтворення основ буття нації чи їх формування через самоусвідомлення. Другий – вироблення механізмів

реалізації системи інституцій громадянського суспільства. Але пріоритет маємо віддати в цьому процесі не державі, не висуванню на перший план суто соціальних чинників, а формуванню громадянського суспільства, аби не набути націонал-соціалістичної форми. Тобто, виробити такі механізми, які передбачають, з одного боку, пріоритет особистості, а з другого – повагу цієї особистості до владних інституцій та структур.

На думку А. Ростовського і Ю. Штепи, можна виокремити дві основні конструкції загальноукраїнської національної ідеї і способи їх вияву в житті. Перша конструкція виходить з потужної мети, навколо якої концентруються ресурси. Це своєрідна основа для штурвалу корабля – держави адміністративного типу. Національна ідея дозволяє триматися фіксованого курсу незалежно від обставин, проте у критичних штормових ситуаціях, за перевищення рівня стійкості вона може зламатися. Тоді кораблю загрожує загибель. Друга концепція є осью. У цьому разі загальнонаціональна ідея нагадує вісь годинникового механізму (держави демократичного типу), навколо якої обертаються цінності й інтереси різних етнічних груп, які проживають на території країни. Ця система дозволяє знаходити власний інтерес, можливості для розвитку і реалізації усім – від індивіда до групи і, зрештою, до національної спільноти. Така система не статична, вона здатна розростатися, а під час виникнення внутрішньої напруги – легко перебудовуватися [101, с. 4].

Тільки сформулювавши національну ідею можна визначити інші складові державотворення: економічну політику, зовнішню політику, соціальну політику, молодіжну політику, освітню політику, оборонну доктрину тощо. А суспільство, у свою чергу, одержить систему критеріїв для оцінки ефективності діяльності всіх гілок влади з погляду захисту національних інтересів, примноження національних цінностей і відданості національній ідеї.

Національна ідея має спиратися на національний капітал, адже під українську національну ідею слід підвести вітчизняні фінансові потоки, щоб гроші наших олігархів набули певної "української патріотичності", якої їм так сьогодні бракує. Зазначимо, що за роки незалежності України, національний капітал був сформований, хоча історія його формування різна. Цей капітал слід зберегти. Зберегти не олігархів, а зберегти українські активи, які впливають на економіку та дають можливість працювати сотням тисяч людей. У світі є багато бідних мультинаціональних держав, але в кожній багатій країні

неозброєним оком простежується своя національна гордість. Перше – багатство, виникає з другого – національної гордості й самоідентифікації, а не навпаки.

Єдність національної ідеї і національного капіталу – це майбутнє, і це те, без чого не може бути сформована політична нація. І тільки свідома політична нація сприймає Україну не як територію, а як сильну державу. Політична нація здатна обирати собі владу, а не бути обраною владою, здатна змінити цю владу і збудувати сильну державу для людини, незалежно від її національності, мови й конфесії. У неї має бути сформований світогляд, який відображає інтереси всього суспільства, а не його вузької частини. Політична нація – це правова держава і громадянське суспільство, які ми так повільно розбудовуємо в роки української незалежності.

Україна зможе стати успішною тільки у тому випадку, якщо наш національний проект стане привабливим і для наших сусідів, не говорячи вже про етноси і національні меншини всередині країни. Для цього слід переконати українських "не українців" в їх споконвічній українськості, а також наповнити гуманітарний простір наших сусідів якщо не любов'ю, то шанобливим ставленням до України. На часі актуалізація українцями гуманістичної мотиваційної тенденції до інтеграції в європейському домі на правах свідомого своєї історичної місії суб'єкта-суверена.

Міцність національної ідеї стає надзвичайно важливою конкурентною перевагою, яка буде визначати майбутнє становище і статус держави та націй у глобалізованому світі. Якщо найближчими роками Україна не виробить загальної національної ідеї, її доля і далі залежатиме від волі світових геополітичних гравців. Найімовірніше вона відіграватиме роль напівзанедбаного санітарного кордону між Європою й Азією. Це прикро і якось безвідповідально. На думку А. Єрмолаєва, якщо в нинішніх умовах власна еліта так і не зможе подолати концептуальну кризу, то не виключена можливість того, що український проект модернізованої політичної нації може бути інсталюваний ззовні – наприклад, у межах нових соціокультурних проектів "російського світу" і "нової євразійської ідеї" [102, с. 4].

Згаяний час у національному становленні не відновлюється і не повертається. Весь світ перебуває у стані "цивілізаторського нетерпіння" (Блюменберг), намагаючись надолужити втрачений час на війни, революції, національно-визвольну боротьбу і т. ін. Та й нам історія відвела обмаль часу на здійснення сучасного національного проекту. Тупцювання між Сходом і Заходом є

втратою можливості відтворити себе як націю і означає повернення до маргінального стану євразійського прошарку з гіркою "втіхою" в міркуваннях "як було, як могло б бути і як не стало".

Аби національна ідея як мета нашого існування не перетворилася на парадоксальне телеологічне виправдання обмеження національного поступу в світі, треба усвідомити актуальну потребу у філософії можливостей, яка може з'явитися як наслідок творчого опрацювання минулого, сьогодення і бачення майбутнього.

Є всі підстави дивитися на майбутнє української держави та української нації під кутом зору позитивної динаміки ідентифікаційних процесів в українському суспільстві.

5. 5. Ідеологія як спосіб конструювання національної ідентичності

Не викликає сумніву, що однією з причин кризи національної ідентичності є відсутність чіткої інтегративної ідеології, яка б визначала основоположні принципи, довгострокові цілі та перспективи суспільних перетворень, навколо якої могли б гуртуватися соціальні верстви й групи попри їх приватні інтереси. К. Ясперс зазначав, що нація, яка не бачить свого майбутнього, втрачає сенс і в сучасному. Подібну ж думку висловлює й український дослідник Я. Ісаєвич: "...якщо нема перспективи для розвитку національного організму, зникають спонуки до нього належати і, тим більше, для нього працювати" [103, с. 47]. Ідеологія сприяє усвідомленню нацією своєї сутності, тотожності й цінності, вона є одним із основних вимірів єдності й національної ідентичності. Ідеологічні прояви притаманні практично всім формам і рівням індивідуального та національного буття.

У нації як уявленій спільноті, жоден її член не може знати всіх інших, тому радше можна говорити про ідеологічну ідентичність як спільність уявлень членів про те, якою має бути національна спільнота [104, с. 24]. Як відносно систематизована сукупність уявлень, поглядів, сутнісною ознакою яких є функціональний зв'язок з інтересами і спрямуваннями соціальних груп [105, с.386], ідеологія є невід'ємним функціональним компонентом нації, однією з важливих її конструкцій. Постаючи теоретичною формою обґрунтування та легітимізації національних інтересів і цінностей, ідеологія з точки зору функціональної ролі в соціумі – суспільний інтегратор і координатор у контексті відцентрово

спрямованої свідомості окремих соціальних груп. Подібно тому, як держава виступає інтегратором і координатором суспільного буття у вирі різноманітних інтересів і потреб окремих людей та соціальних груп, так й ідеологія є координатором та інтегратором у вирах свідомісного та світоглядного полів, що взаємодіють і взаємозалежать від потреб, інтересів та цінностей людського життя. Ідеологія в такому сенсі "стає *conditio sine qua non* (від лат. – необхідна умова) виживання, регенерації, відтворення й забезпечення оптимального функціонування державного (національного) організму, надійною точкою світоглядного, аксіологічного, геополітичного оперття" [106, с. 198].

Виступаючи елементом суспільної свідомості, ідеологія визначає мету, мотивацію й оцінку діяльності, формулу поведінки, відповідальність, схему поділу власності, влади та забезпечення інформацією, правила взаємодії громадян, громадянського суспільства і владної та політичної еліт. Як система світогляду, цінностей і життєво важливих орієнтирів людини і суспільства, ідеологія – необхідний і конструктивний елемент суспільного розвитку, але за умови, що вона посідає місце, відведене їй природою речей. Доки люди поділяються на групи за інтересами, залишатиметься потреба у силовому, владному регулюванні їхніх відносин; вони підтримуватимуть владу або протистоятимуть їй, формуючи власні групові образи – поняття щодо місця в суспільстві, відстоюючи власний погляд на речі як найдостовірніший. Саме ідеологію Е. Еріксон уважав соціальним інститутом, що відповідає за особистісну і колективну ідентичність [107, с. 198]. Стан кризи, невизначеності не може тривати довго, позаяк людина намагається відновити нехай не таке як було, але все ж відносно упорядковане цілісне сприймання світу. Індивід шукає нові культурні, ідеологічні моделі, які б упорядковували його сприйняття світу, адже сукупна свідомість суспільства не може існувати поза ідеологічною заангажованістю.

Ідеологія не тільки і не стільки відображає світ соціальних відносин, скільки є активним джерелом творення і трансформації цих відносин. Вона закладає базову (символічну) структуру розуміння соціального світу, базову модель ставлення до всіх значущих виявів соціального життя: виховання, праці, освіти, сім'ї, моди та ін. Ідеологія – це і соціальний проект (сценарій), і його метарежисура (акторами є всі, навіть ті, хто вважає себе глядачами). Вона зосереджується на межах можливого для суспільства, пропонуючи йому канали звільнення творчої енергії, реалізації соціального капіталу, здобуття

людиною задовільного становища, безпеки, нових вимірів свободи тощо [108, с. 129].

Будь-яка ідеологія затверджує, що саме і чому вважати справедливим у взаєминах між людьми, оформляє систему цінностей певної групи, специфічну ієрархію цілей. Вона не є принципом справедливості, однак дає відчуття справедливості, що далеко не одне і те ж саме. Важливими атрибутами ідеології є інтровертність і доцентровість, у яких, зрозуміло, закладена потенційна й реальна небезпека для суспільства та особистості.

Ідеологія є дійовим і гнучким інструментом управління, який забезпечує державі приплив соціальної енергії, схиляє до думки про підтримку держави відтворювальною діяльністю. Вона зберігає розколоту державність від краху, забезпечує управлінню засадничу основу для орієнтації. Більш чи менш адекватну – це вже інша справа, бо все тут залежить від того, наскільки ідеологія стає предметом науки й наскільки наука стає елементом ідеології.

І, нарешті, найголовніше – ідеологія може те, чого не можуть інші форми систематизації ідей: виявляти суб'єктивні уявлення бажаного, тобто фактично певний суспільний і політичний ідеал, тому ідеологія тісно пов'язана з політикою.

Якщо наявними є головні складники ідеології: суспільний ідеал, соціальна база, соціальні орієнтири, погляди на суспільство і державу, до того ж активно діючі, то перед нами – ідеологічно озброєна спільнота на шляху своєї перспективи. "Народ без власної ідеології – мертвий народ", – зазначав відомий державний і релігійний діяч І. Огієнко [109, с. 101]. Це тим більш важливо для українців, які впродовж тривалого часу не мали своєї державності, не були державним народом.

Безпомилково можна стверджувати, що кожна нація має свою ідеологію. Для державних націй – це аксіома, викладена, наприклад, в "американській мрії" США чи "ягеллонській ідеї" Польщі. Наявність єдиного, консолідуючого у масштабах країни стрижня характерна й для переважної більшості наших сусідів у Центральній і Східній Європі. З необхідністю формування єдиної ідеології останнім часом зіштовхнувся і Європейський Союз.

Після краху комуністичної ідеології й розчарування в ліберально-демократичних цінностях у Російській Федерації останнім часом усе популярнішими стають дві ідеологеми, які знаходяться у жорсткому протистоянні (судячи з публікацій авторів, які їх репрезентують). Це реанімована ідеологія візантійства, ключовим елементом якої є відома тріада епохи Російської імперії – "православ'я, самодержавство, народність", й ідеологія євразійства, що сформувалася на початку 20-х рр.

XX ст. зусиллями А. Гумільова, П. Савицького, А. Карсавіна, М. Трубецького, Г. Флоровського. Незважаючи на концептуальні відмінності між ними (перша в основу формування руської нації кладе слов'янський етнос, друга – тюрський і фінно-угорський), вони мають і те спільне, що їх об'єднує – це нелюбов до Заходу та антиглобалістська спрямованість [110, с. 90-100].

Принцип ідеологічного плюралізму в умовах відсутності інтегральної (консенсусної) ідеології й занепаду інституціалізованих форм високоорганізованих систем соціального регулювання вносить суперечність у суспільну свідомість, посилює кризу національної ідентичності. Ідеологічний хаос формує хаотичну свідомість, поглинає й розчиняє в собі значеннєві, нормативні й ціннісні структури. Розпадаються практичні й духовні "обручі", що пов'язували людей протягом століть у національні спільноти, втрачають свою нормативно-регулятивну силу правові імперативи, зростає число людей, що випадають з поля їхньої дії.

В ідеології, як певній сукупності знакових систем, ідей, образів, знаків, що формується і розвивається за власними законами, у загальному плані можна виділити чотири основних аспектів функціонування – світоглядний, нормативний, легітимний та ідентичності [111].

Узята у світоглядному аспекті, ідеологія функціонує як певний світогляд, сукупність загальних поглядів на світ, людину, місце людини у світі, відношення людини до світу й т. ін. Нормативний аспект ідеології відображає певні норми, "програми" діяльності й поведінки, причому не лише уже реалізовані програми, а й майбутні зразки діяльності та поведінки. У легітимному аспекті ідеологія здатна підсилювати або послаблювати існуючі в суспільстві відносини панування й підпорядкування, тим самим об'єктивно, часто всупереч бажанням її носіїв і творців, виражає групові інтереси. У цьому контексті ідеологія – одна із функцій, змістовних характеристик взаємодії духовних утворень із соціально-економічними, соціально-політичними та соціокультурними умовами, що їх породили. Духовні утворення ідеологічні не самі по собі. Їх ідеологічність визначається характером їхнього виробництва й споживання в певних соціальних контекстах, роллю у встановленні відносин домінування, панування одних індивідів чи груп людей над іншими. В аспекті ідентичності ідеологічні знакові системи цілком або частково допомагають конструюванню індивідуальної та групової ідентичності, належності індивіда до певної групи (класу, етносу, нації) і, відповідно, формуванню в нього певних рис і якостей,

свідомості. Важливу роль в ідентифікації особистості відіграє "самооцінка" індивідом свого місця в суспільстві. Особистість є, з цього погляду, доступним конструюванню певним проектом, що може не тільки реалізуватися в процесі творення біографії, а й змінюватися під впливом різних чинників, зокрема у результаті засвоєння нових цінностей, релігійного "просвітління", етичного, етнічного або національного відродження тощо.

У літературі, присвяченій проблемам модернізації, зустрічається теза про те, що глобалізаційні процеси ведуть до усунення ідеології з суспільного життя – теза "кінця ідеології". Дійсно, одна з основних рис модернізації – становлення світоглядного плюралізму, вираженого висловом: "коли вірять відразу в декількох богів, фактично не вірять у жодного". Проте в процесі іманентного розгляду виявляється, що фактично йдеться не про знищення ідеології, а про її реструктуризацію.

Глобалізація з притаманним їй підвищенням ролі науки й новітніх технологій у суспільному житті призводить до послаблення лише світоглядного та нормативного компонентів ідеології, значення легітимного та ідентичнісного, навпаки, навіть посилюється. Сучасні електронні засоби масової комунікації істотно впливають на суспільні традиції – форми функціонування й збереження базових цінностей. Вони здатні надати тим або іншим локальним обрядам і традиціям загальнонаціональний характер. Саме з цією обставиною пов'язана новий ступінь у розвитку національної культури в епоху рефлексивної модернізації. Національні традиції та обряди значною мірою деритуалізуються, уніфікуються й деперсоналізуються, поступово стають усе більш загальними й одночасно однаковими, зменшується ступінь їхньої розмаїтості [112, с. 162-167; 11, с. 7-75, 233-256].

Послаблення нормативної функції ідеології в епоху модернізації пов'язане зі зростанням соціальної стратифікації суспільства, з виходом на арену соціально-політичної діяльності нових груп і соціальних верств із притаманними їм інтересами, нормами діяльності та поведінки, що нерідко спричиняє появу соціальних конфліктів, найбільш руйнівними з яких для суспільства є етнополітичні. Тому актуальною соціальною функцією ідеології є не тільки узгодження безлічі стихійно виникаючих інтересів, норм і цінностей, а й теоретичне обґрунтування цього синтезу.

Для пояснення різкого зростання націоналізму в сучасному світі й особливо в посткомуністичних країнах Східної Європи недостатньо брати до уваги бажання індивіда втекти від динамізму сучасного життя, його реакцію на науково-

технологічний прогрес. Це явище зумовлене не тільки й не стільки діяльністю політичних еліт, скільки прагненням до знаходження нової соціальної ідентичності замість утраченої піонерської, комсомольської, комуністичної, радянської тощо.

Йдеться, таким чином, не про містичне "повернення до коренів", не просто про життя в національному або релігійному міфах, не про просту гальванізацію історичної пам'яті. Розглянуті процеси пов'язані насамперед зі свідомим конструюванням нової соціальної ідентичності, пошуками нових базових цінностей, творенням нових традицій і обрядів, що часто лише нагадують, але не копіюють старі. Досвід історії свідчить, що в основі кризи будь-яких цивілізацій і суспільних систем, національної ідентичності лежить насамперед ідеологічна криза, так само, як і будь-яке суспільне відродження починається з очищення й оновлення суспільних ідеалів, утвердження нової системи цінностей, тобто з формування нової ідеології. Саме через ідеологію відбувається зростання довіри громадян до держави.

Після проголошення незалежності перед Україною об'єктивно постала проблема національної самоідентифікації, яка потребує насамперед визначення основного принципу життєдіяльності нації, стратегічної мети історичного поступу, шляхів і засобів досягнення поставлених цілей, основних соціальних і політичних сил, спроможних виступити носієм національного прогресу.

Як видається, саме брак у нас об'єднавчої національно-державної ідеології є однією з причин розгулу сепаратизму, анархії та інших деструктивних тенденцій. Відсутність державної, демократично орієнтованої ідеології призвела до штучної ідеологізації функцій влади регіонального рівня, до проблем свободи слова і розвитку інститутів громадянського суспільства. Її відсутність гальмує і духовно-культурний розвиток української нації та національних меншин, цілком і повністю спростовує певною мірою прийнятне змістове підґрунтя існування української державності.

Нігілістичне ставлення до єдиної державної ідеології на практиці часто веде до підміни загальнонаціональних інтересів груповими, клановими, регіональними або, в кращому випадку, до політичних інтересів. Відсутність єдиної ідеологічної концепції не дає змогу виробляти цілісну політику і в економіці, і в соціальній сфері. Жодна із запропонованих до цього часу програм суспільних перетворень так і не стала ідеологією держави, оскільки не містила в собі ознак ідеології: не давала цільної картини процесів, що відбуваються у політичній, соціально-економічній та інших сферах життя суспільства з точки зору

державотворення; не вказувала довгострокових цілей і перспектив розвитку Української держави, а також шляхів їх досягнення; не несла в собі світоглядних орієнтирів, які повинні згуртувати і мобілізувати членів суспільства. Вони були переліком поточних, повсякденних завдань, що постали саме на цьому етапі, тому досить швидко забувалися.

Криза духовності, крах суспільних ідеалів, невизначеність світоглядних, ідеологічних засад розвитку українського суспільства та держави за відсутності теоретичних напрацювань, як уже зазначалось, вкрай негативно впливають на процеси національної ідентифікації. Кожне суспільство ставить перед собою певні соціальні завдання й соціальні цілі. Вирішення цих завдань і досягнення поставлених соціальних цілей залежить від того, які ідеї (наукові, буденні, догматичні, міфотворчі релігійні тощо) закладаються в основу конструювання й побудови економічних, соціальних і політичних структур і механізмів управління і як соціально значущі дії здійснюються в процесі соціальної практики. Оскільки будувати державу й одночасно реформувати її неможливо без довіри населення до державних інститутів, довіри, що має базуватись на спільній державній ідеології.

Зневажливе ставлення до ідеології (як це маємо сьогодні українському суспільстві, що відбилося навіть у новій Конституції України ст. 15) неконструктивне. Цілком деідеологізовані суспільства історії невідомі. Настанова на деідеологізацію та плюралізм, проголошена на початку 90-х рр. XX ст., незабаром обернулася витвором найгіршого варіанту ідеології – ідеологією некритичного наслідування, запозичення чужого досвіду, легітимізацією соціально неусталених і незрілих ідеологічних парадигм, які не тільки не наближають наше суспільство до його соціальної та політичної консолідації, а й посилюють суспільний розбрат на найбільш глибокому рівні. Відсутність офіційної державницької ідеології (як ідеології держави) спонукає не до консолідації суспільства, а до його розшарування за національними, мовними, релігійними та культурними ознаками, неухильно веде до взаємної опозиційності, протидії і навіть протистояння виокремлених національно-культурних сегментів поки що цілісної держави [113, с. 196].

Побіжно зазначимо, що для України нині актуальною є проблема формування не стільки громадянського суспільства, скільки ефективної політичної влади та її носія – держави, яка була б спроможною обмежити розгул егоїстичних пристрастей у країні, поставити в соціально доцільні межі діяльність інституцій громадянського суспільства, свободу та ініціативи окремих

індивідів чи їхніх корпоративних об'єднань. Наша країна страждає не стільки від нерозвиненості громадянського суспільства, скільки від його патологічної аморфності, розвиненості, підпорядкування ним держави, нехтування загальними інтересами задля задоволення приватних [114, с. 105-114].

Ідеологія як своєрідний консолідуючий чинник у масштабах держави можлива лише у вигляді функціонування обґрунтованої, розшифрованої і не насадженої примусово ідеологеми та системи ідей, яка її супроводжує. Відомо, що національна ідеологія є згустком системи політичних, правових, економічних, етичних, художніх і філософських поглядів. Історично погляди мають властивість зазнавати змін під впливом об'єктивних і суб'єктивних факторів. І це природно. Тим часом їхня невизначеність в окремі періоди призводить до розмитості ідеології та суспільного життя країни, хоча ця ідеологія мала б користуватися народною підтримкою. Адже вирішувати загальнонаціональні проблеми без участі народу, який їх усвідомив і сприйняв, практично неможливо [115, с. 91-99].

Основні завдання, які покликана виконувати загальнонаціональна ідеологія, є такими:

- на основі об'єктивної наукової картини дійсного стану суспільного життя
- та наявних панівних інтересів визначити стратегічну мету суспільного розвитку на нинішньому історичному етапі;
- відшукати засоби та шляхи здійснення наміченої стратегічної мети;
- визначити суб'єкти (соціальні та політичні сили), спроможні реалізувати стратегічну мету;
- створити конкретну політичну програму суспільних перетворень відповідно до поставленої мети;
- розробити механізм політичної боротьби за реалізацію намічених перетворень (тобто розробити стратегію і тактику);
- запропонувати найбільш ефективні способи впливу на масову відомість (просвітницькі заходи, агітація, пропаганда, спеціальні інформаційні операції тощо);
- консолідувати усі зацікавлені соціально-політичні сили, спрямувати їх активність на виконання програмних цілей [116, с. 13-14].

Творення новітньої української нації передбачає вироблення адекватної викликам сучасності загальнонаціональної ідеології. Зрозуміло, йдеться не про повернення до ідеологічного диктату, надання якійсь партійній ідеології статусу обов'язкової. Принцип ідеологічного плюралізму

аж ніяк не заперечує потреби суспільства в певному консолідуючому началі, консенсусі у найбільш принципових питаннях і поглядах на способи їх вирішення, забезпечення суспільної злагоди й гармонії.

На жаль, Україна, в суспільно-політичному, духовному житті якої ідеологічний фактор завжди відігравав величезну роль, маючи гостру потребу в чіткій концепції національного розвитку, не спромоглася поки що її виробити. Ми й досі не визначилися з конституційними принципами побудови держави, стратегічними зовнішніми і внутрішніми пріоритетами ні в питаннях економіки, ні в питаннях національної безпеки, розвитку науки, новітніх технологій, охорони здоров'я, екології, культури.

Тому нагальною потребою для нашого суспільства є вироблення і впровадження державницької ідеології, прийнятих і зрозумілих ідеологічних орієнтирів, які могли б показати пересічній людині, на що вона в перспективі може сподіватися, що вона має робити, як їй треба жити (щось на зразок "української мрії"). За цих обставин ідеологія держави буде "спробою подолання невпинної деморалізації та розмивання ціннісного підмурівку соціуму, результатом інтелектуально-рефлексивного відтворення національного почуття, потребою усвідомитись, визначитись у вічному, трансцендентному, *sub specie aeterni*. Ідеологія державотворення (національна ідея, українська ідея) покликана сприяти українському самоздійсненню, реалізації національних інтересів у світоглядній, аксіологічній та ідейно-теоретичних проекціях [117, с. 198]. За допомогою нової ідеології існуюча багатоліка етнокультурна й політична спільність повинна усвідомити себе як український народ, усвідомити своє місце і роль в історії людства. Таке важливе завдання може виконати не просто ідеологія класу, верстви, а інтегративна ідеологія, котра стала б кодексом згоди "незгодних" для етносів, соціальних груп, еліт, особистостей і яка виконувала б роль загальнонаціональної ідеології. При цьому важливо, щоб національна самосвідомість не виокремлювалося в певний абсолют, набуваючи форм фіксації національного ізоляціонізму, егоїзму, національної зверхності тощо.

Йдеться не про доцільність чи необхідність повернення до того феномена, який колись називався "науковою ідеологією", або про створення будь-якого аналогу. Ідеологія як нарочито практично-духовна форма освоєння дійсності через призму корпоративних інтересів себе вичерпала, вона стала фактом життя. Ідеологія сьогодні, як зауважує відомий політолог В.Бабкін, має бути "не довільним набором догм, упереджених

уявлень панівних верств населення, приправлених міфами та облудними обіцянками, а чітко визначеною, глибоко обгрунтованою програмою суспільного розвитку, що спирається на наукові дослідження і висновки" [118, с. 70].

За умов становлення громадянського суспільства, переходу до демократичних цінностей і норм суспільно-політичного життя неприпустима поява ідеологій як ілюзорних, перекручених форм свідомості, що дають людині видимість, начебто вона є самостійною, гідною і моральною особою, надаючи їй тим самим можливість не бути такою. Ідеологія не є монолітним, тотальним духовним утворенням, що стало абсолютно пануючим регулятивом свідомості та діяльності мас. Монолітність ідеології обертається однодумністю. Вона згубна для самої ідеології, тому що виключає її саморозвиток, звужує сферу змісту набором догматичних поглядів та орієнтацій.

Відносно державної ідеології треба визначити таке:

по-перше, йдеться про певні уявлення стосовно можливого і бажаного державного устрою, який належним чином створює необхідні сприятливі умови для оптимального задоволення різноманітних матеріальних і духовних потреб людей, забезпечує їм гідні умови життя, праці й відпочинку, а також про ставлення людини до держави, про те, як вона її сприймає;

по-друге, державна ідеологія повинна бути зорієнтована на досягнення відповідної солідарності в суспільстві, на об'єднання людей, вона повинна виключати будь-які протистояння;

по-третє, державна ідеологія, якщо вона справді демократична, має бути спрямована на забезпечення та практичну реалізацію принципу свободи як стосовно кожного окремого члена суспільства, громадянина держави, так і всього народу в цілому. Саме загальновизнанні демократичні цінності й мають визначати спрямування і зміст діяльності держави та її інституцій;

по-четверте, державна ідеологія повинна давати розгорнуту картину соціального захисту кожної особистості;

по-п'яте, державна ідеологія не може мати примусового характеру, насаджуватися силоміць. Ідеологія як своєрідний консолідуючий чинник у масштабах держави можлива лише у вигляді функціонування обгрунтованої, розшифрованої і не насаджуваної примусово ідеологеми та системи ідей, яка її супроводжує;

по-шосте, недоцільність побудови ідеологічної концепції "від негатива", особливо в умовах тенденцій світової глобалізації.

Саме така інтегративна ідеологія, будучи співзвучною ментальним та національним складовим суспільної свідомості

народу, яка розкриватиме сутність української державності через систему життєво важливих цінностей, покликана згуртувати українську націю, визначити ієрархію вищих національних інтересів та завдань, сформувати нову національну ідентичність. Це повинна бути ідеологія національного самоствердження, концептуального бачення розвитку нації як цілісного організму, в якому гармонійно поєднані зусилля кожного елемента, що забезпечують задоволення індивідуальних потреб через реалізацію спільної мети. Серцевиною цієї ідеології повинна стати людина, її матеріальне благополуччя, розвиток духовного потенціалу, творчих здібностей і фізичної досконалості. Лише за таких умов ідеологічний плюралізм українського суспільства не буде перешкодою відновлення втрачених ідентичностей, а навпаки, стане основною передумовою формування інтегральної національної ідентичності.

Ідеологічна концепція держави не може виходити за межі конституційного поля. Прийняття нової, справді гуманістичної, такої, що відповідає світовим демократичним стандартам, Конституції України цементує основні засади суспільного та державного ладу, регламентує права та обов'язки громадян, є їй відповідним дороговказом у майбутнє. І стосовно цього нова Конституція України на державному рівні закріплює найважливіші положення державної ідеології.

Серцевиною цієї ідеології повинна стати людина, її матеріальне благополуччя, розвиток духовного потенціалу, творчих здібностей і фізичної досконалості. Конституція України проголосила принципово нову роль держави у відносинах з особою, закріпила перехід від пануючої в минулому ідеології "домінування держави" над людиною до нової – "служіння держави" інтересам людини. Зокрема, стаття 3 Основного Закону проголошує, що "утвердження і забезпечення прав і свобод людини" є головним обов'язком держави", і "державна відповідає перед громадянами за свою діяльність" [119, с. 5].

Конституційна реформа в Україні виявила певні протиріччя між цілями та засобами формування сучасної Української держави. Цілі великі – утвердження в Україні суверенної і незалежної, демократичної, соціальної, правової держави. Складність полягає в тому, що разом зі зміною цінностей держави не ставлять цілей розвитку суспільства. Реальні засоби досягнення цих цілей стають дедалі проблематичнішими, оскільки знижується здатність державної влади контролювати деякі важливі процеси в суспільстві,

скорочуються джерела підтримки матеріального, фінансового й духовно-культурного потенціалу нації.

За роки незалежності Українська держава, по суті, так і не змогла повною мірою підтвердити свою історичну необхідність для громадян. До того ж виникло і продовжує поглиблюватися відчуження між державою і суспільством. І, до речі, не без участі держави.

Сьогодні такий підхід неприйнятний, оскільки він фактично консервує притаманну тоталітарному суспільству ідеологію домінування держави над особистістю, де людині відводиться роль об'єкта управління, на який спрямовані усі владно-розпорядчі впливи й адміністративний примус державних органів. Україні потрібно докласти максимум зусиль, щоб змінити ставлення держави до громадянина. У будь-якій ситуації, а в кризовій особливо, держава повинна проводити сильну соціальну політику, створювати механізми ефективного впливу на неї, координувати зусилля усіх своїх інституцій.

Формування державної ідеології передбачає розробку адекватних сьогоденню ідейно-політичних засад національного самоствердження на ґрунті спільних національних інтересів. "Ціннісно-смісловим підґрунтям цього процесу має стати консолідація і конституювання громадян України незалежно від етнічної, статевої, расової, мовної, культурної тощо належності як політичної нації, що уможливляється становленням і розвитком громадянських форм організації суспільно-політичного життя, – зазначає В. Крисаченко. – В етнополітичній сфері державна ідеологія має виходити з положення про необхідність сприяння збереженню і розвитку етнічних культур як корінного народу, так і численних національних меншин України" [119, с.72]. Ідеологія національного самоствердження України має ґрунтуватися на визнанні непорушності державного суверенітету і територіальної цілісності, налагодженні паритетних, партнерських відносин з іншими країнами світу, що передбачає повноцінне представництво і відстоювання національних інтересів.

Відтак у суспільствах перехідного типу, в яких докорінна зміна політичного та економічного ладу, цілей і засобів розвитку відбувається паралельно з формуванням політичних націй, становленням громадянського суспільства, ідеологічна ідентичність нації має суттєве значення для обох цих процесів. Необхідно, нарешті, визнати важливість ідеологічної сфери як націєтворчого й державотворчого чинника, дієвого фактора формування національної ідентичності.

Отже, ідеологія є необхідним складником творення й існування української держави та національної ідентичності. Це той живий рушій державотворення, що творитиме з усіх громадян України модерну націю, підноситиме її до рівня розвинених, демократичних держав. І якщо ми хочемо зберегтися як народ, нація і незалежна спільнота, роботу з формування державної ідеології треба проводити – чітко, поступово і наполегливо, не кидаючись у різні боки, не поступаючись обраним шляхом іншим інтересам, навіть, на перший погляд, дуже необхідним.

5. 6. Мова як чинник формування національної ідентичності

Важливим стабілізуючим чинником такого аморфного й хисткого поняття як ідентичність є зв'язок з мовою. Мова слугує засобом вираження і формування етнічної самосвідомості, задовольняє культурні потреби народу, є однією із найважливіших етноконсолідуючих ознак ідентичності. Як суспільному явищу мові завдяки її інерційності притаманна більша стійкість. На відміну від національної ідентичності, яка, за висловом Е. Ренана, є свого роду "щоденним плебісцитом", мова вже за своєю природою не може бути предметом оперативного вибору [121, с. 138-139].

Глобалізація світу і прозорість соціокультурних кордонів накладають відбиток і на мовну ідентичність суспільств. За своєю природою глобалізація – космополітична. Неодмінним її супутником у більшості країн є дво- чи багатомовність. Змінюються статусні характеристики мов. Якщо розглядати ефект впливу соціолінгвістичних аспектів глобалізації на національну ідентичність, то можна сказати, що мова є ключовим маркером етнічних кордонів. При цьому головною властивістю мови як підґрунтя ідентичності є унікальна здатність консолідації спільнот в єдиний соціум. Мова як знаряддя формування і вираження думки є основою духовності народу, міцною й надійною опорою самоусвідомлення особистості, імпульсом до творчого самовираження людини не тільки в національній культурі, а й у світовій цивілізації [122, с. 75-78].

На сьогодні у світі існує майже 6 тисяч мов [123]. Серед них українська мова, як і будь-яка інша, посідає своє унікальне місце. Саме у мові нація зберігає історію, багатовіковий досвід, здобутки культури, світоглядні ідеї. Мова кожного народу не лише є витвором багатьох поколінь, вона, за М. Гайдеггером, є

визначальною для сутності людини. "Людина не була б людиною, якби їй було відмовлено говорити неперервно, повсюдно, щодо всього, у найрізноманітніших варіаціях і здебільшого не впряженого у "воно є". Якщо мова дає таку змогу, то людська сутність – у мові" [124, с. 203]. Філософ вважає, що для людини світ її рідної мови – це "дім буття", "найінтимніше лоно культури". Це природне психологічне середовище буття людини, те образне і мисленнєве "повітря", яким дихає, в якому живе її свідомість" [125, с. 203].

Німецький філософ Вільгельм фон Гумбольдт стверджував, що мова впливає на духовний розвиток народу. Вивчаючи мову іспанських басків, яка відрізняється від мов індоєвропейської сім'ї, він дійшов висновку, що різні мови – це не лише різні оболонки загальнолюдської свідомості, а й різні бачення світу. Гумбольдт зазначав: "У кожній мові закладено самобутнє світоспоглядання. Як окремий звук постає між предметом і людиною, так і мова в цілому виступає між людиною і природою, впливаючи на неї із середини і ззовні... І кожна мова описує навколо народу, до якого вона належить, коло, з якого людині дано вийти лише постільки, поскільки вона тут же вступає в коло іншої мови" [126, с. 37].

Вітчизняний мовознавець О. Потебня розвинув ідею, згідно з якою мова бере участь не лише у формуванні народного світосприйняття, а й у самому розгортанні думки: "Людина, яка говорить двома мовами, переходячи від однієї до іншої, змінює разом з тим характер і спрямування течії своєї думки, причому так, що зусилля її лише змінюють колію думки, а на подальший хід її впливає лише опосередковано. Це зусилля може бути порівняне з тим, що робить стрілочник, який переводить потяг на інші рейки" [127, с. 377]. На думку О. Потебні, слово – це не просто мовний засіб, а засадничий, базовий принцип свідомості нації; в ній, мові, вже закладене усе розмаїття національного бачення світу (наочного, абстрактного та міфологічного). Кожна з мов світу, як підкреслював мовознавець, є глибоко відмінною системою прийомів мислення, що й обумовлює її неповторність.

Таким чином, багато мислителів розуміли мову як духовну силу, яка формує культуру народу. Поняття "мова" і "народ" тісно пов'язані: народ – ті, хто говорить однією мовою, а мова – це те, чим говорить народ, вона об'єднує народ і вирізняє його з-поміж інших народів.

Вивчення національної мови створює таку спорідненість людських душ, якої не досягти ні детальним вивченням культури народу, ні навіть його історії. Є. Андрос зазначає: "...існує особливий тип одночасної спільноти, яку творить лише тільки

мова – перш за все в поетичній та пісенній формах. Візьмемо, приміром, національний гімн, що виконується під час національних свят. Якими б банальними не були його слова, якою б невиразною не була мелодія, цей спів пробуджує відчуття спільності. Саме в такі миті абсолютно незнайомі люди вимовляють ті самі рядки під ту саму мелодію" [128, с.181].

Умирання мови означає для етносу загибель навколишнього інтелектуального середовища, а для всього людства – втрату одного із способів сприйняття світу. Так, діяльність ЮНЕСКО щодо захисту, поширення мовного розмаїття, багатомовності і збереження мов, які перебувають під загрозою зникнення, ґрунтується на визнанні того, що мова є не просто важливим засобом комунікації чи вектором культури і фільтром світоглядів і цінностей, а й також невід'ємною частиною самосвідомості й ідентифікації як окремої людини, так і суспільства в цілому. Культурне розмаїття, міжкультурний діалог, "освіта для всіх", на захисті яких стоїть ЮНЕСКО, не можуть бути досягнуті без відповідної участі всіх зацікавлених сторін у поширенні мов – у тому числі й рідних мов і мов, які перебувають під загрозою зникнення, – і розмаїття мов [129].

Однією із найбільш повних й аргументованих сучасних теорій, котрі розглядають вплив мови на формування ідентичності, є теорія Дж. Фішмана. Згідно з нею, мова тісно пов'язана з ідентичністю трьома способами. По-перше, індексальним, тобто мова асоціюється з певною культурою, вона формулює висловлювання й виражає інтереси, оцінки й світогляд культури. Цей зв'язок не передбачає, що мова, яка традиційно чи історично асоціюється з певною культурою, ідеально підходить для цієї культури і що інша мова не зможе замінити цей традиційний зв'язок у майбутньому. Але в певний період часу "жодна мова, крім тієї, що історично й інтимно асоціювалася з певною культурою, не в стані так добре виражати певні артефакти і турботи цієї культури" [130, с. 13]. По-друге, символічним, який означає, що мова репрезентує певні національні (етнічні) групи зі своїми мовами. Доля мов неминуче пов'язана з долями носіїв цієї мови [131, с. 21]. По-третє, відношенням частини до цілого. Значна частина будь-якої культури є вербальною: "Моделі соціалізації дитини асоціюються з певною мовою, культурні стилі міжособистісних відносин асоціюються з певною мовою, етичні принципи, що лежать в основі повсякденного життя, співвідносяться з певною мовою і навіть матеріальна культура та естетичне сприйняття зазвичай обговорюються й оцінюються за допомогою фігур мови, які

переважно існують тільки в цій культурі, а не є універсальними" [132, с. 24].

Дж. Фішман підкреслював культурну значущість мови для етнічної ідентифікації. Між тим це не означає, що ідентичність може зберігатися в якомусь чистому, незмінюваному вигляді. Це також не означає неминучого зв'язку певної мови з певною ідентичністю. Швидше, мова, яка традиційно пов'язана з певною ідентичністю, розглядається як значущий ресурс для етнокультурної ідентичності як на рівні соціальної інтеграції, так і соціальної ідентифікації. Як стверджує Дж. Фішман, "історично рідна мова відіграє роль у процесі індивідуального і групового самовизначення і самореалізації не просто як міф (тобто як істина, об'єктивна достовірність якої менш важлива, ніж суб'єктивна), а й як природна ідентифікаційна й мотиваційна потреба в певному етнокультурному просторі" [133, с. 7].

Мова може бути яскравим маркером ідентичності для одних людей чи етносу в цілому і не бути таким для інших. Асоціація між мовою й ідентичністю залежить від соціального контексту, в якому перебуває певна етнічна група. Для одних груп мова може бути важливішим компонентом ідентифікації, ніж для інших. У низці етнічних спільнот втрата будь-якої етнічної ознаки, зокрема і втрата мови, не веде до асиміляції, а викликає свого роду "збурення етнічної самосвідомості, яка вишукує інші символи етнічної спадковості" [134, с. 20].

У сучасному науковому співтоваристві сформувався два основні підходи до ролі мови як етноконсолідуючої і етнодиференціюючої ознаки формування ідентичності. Згідно з першим підходом, існує іманентний зв'язок мови з етнічною ідентичністю. Мова пов'язує особисту ідентичність індивіда з груповою ідентичністю. На думку К. Лібкінда, "існує декілька умов, які сприяють цьому зв'язку. По-перше, мова має велике значення для індивіда як інструмент назви, найменування себе й навколишнього світу. По-друге, виховання дитини залежить від мовної взаємодії. По-третє, мова – одна із найбільш яскравих характеристик етнічної групи" [135, с. 143]. Якщо нівелюється роль мови як основного чинника формування ідентичності, відбувається етнічна асиміляція: втрачаючи мову, народ перестає психологічно усвідомлювати свою ідентичність, культурну самобутність й окремішність і поповнює кількісно інші, мажоритарні етноси.

Дослідники, котрі дотримуються другого підходу, стверджують, що мова не є істотним компонентом етнічної ідентичності. Як відомо, деякі етнічні спільноти змогли продовжити своє існування як окремі етнічні групи, не

асимілюючись після переходу на іншу мову як засіб комунікації. Згідно з таким поглядом, переваги завжди віддаються корисності мови, а не її символічній чи емоційній цінності. Прихильники цієї точки зору погоджуються з тим, що мова може бути важливим компонентом етнічної ідентичності, але ця ідентичність може пережити – і переживає – втрату первинної мови цієї групи. Отже, необхідно розрізняти такі поняття, як "використання мови", "мовна компетенція" і "мовна ідентичність" [136, с. 144]. Зокрема, К. Істман стверджує, що використання мови – це лише поверхнева риса етнічної ідентичності. Прийняття іншої мови впливає лише на мовний аспект нашої ідентичності, а не на саму ідентичність: "...немає необхідності турбуватися про збереження етнічної ідентичності, оскільки єдиний вимір – це мова, яку ми використовуємо" [137, с. 256].

Таку ситуацію ми можемо спостерігати, наприклад, у Великобританії. Великобританія – багатонаціональна держава, її корінні мешканці шотландці, валійці, ірландці мають свої національно-територіальні утворення, державними мовами яких є корінна мова та англійська. Однак англійська мова практично повністю витіснила корінні мови. Ці мови все ще не забуті, але ними володіє небагато людей. Подібна ситуація і в сусідній Ірландії, де протягом двох століть англійська мова практично витіснила ірландську як національну мову, хоча остання все ще зберігає статус офіційної мови. Як і в інших національних утвореннях, тут "материнською" мовою розмовляє небагато мешканців. Навіть у європейському економічному співтоваристві, де документи перекладаються на державні мови країн-учасниць, представники Ірландії одержують документи англійською мовою (на їх прохання). Зазначимо, що, на думку Я. Смолича, основні цінності ірландської етнічної групи "безумовно концентруються навколо католицької релігії, а не мови. Цей процес був інтенсифікований тим фактом, що англійська мова була прийнята як мова ірландського католицизму, починаючи з кінця XVIII століття. Ірландці, позбавлені мови своїх предків, у релігії знайшли притулок і щит, за яким вони змогли зберігати свою ідентичність і усвідомлення своєї відмінності від завойовників – британських протестантів" [138, с. 63-64].

Порівняння української історії з історією Ірландії дає можливість зробити дуже важливі, повчальні й глибокі висновки. Згадаємо не лише те, що в Ірландії був також страшний голодомор (1848-1851 рр.), а й те, як позначилося на мові й культурі цього народу 300-літнє колоніальне панування Лондона. Двомовність, давно вже узаконена в Ірландії, призвела до того,

що рідною ірландською (гельською) мовою люди розмовляють лише у глухих невеличких містечках. Власне, це і є переконливим аргументом у дискусії про необхідність конституційної (або законодавчо оформленої) двомовності.

У науковій літературі висловлюється думка, що на зміну розмаїттю національних мов має прийти єдина загальнолюдська мова і спільною мовою майбутнього людства стане англійська. Мови взагалі, національна мова зокрема, є засобом цивілізації і цивілізування, об'єднання народів і регіонів у єдину, саме цивілізаційну єдність, історична значущість якої цілком очевидна. З причин, які, безумовно, є об'єктивно-історичними, в різні історичні епохи ті чи інші мови виконували роль мови міжнародного спілкування. Так було із грецькою і латинню в період античності і середньовіччя. Подібну роль виконують сьогодні англійська і частково китайська й російська мови.

Хочемо ми того чи ні, але сьогодні англійська мова починає відігравати ту роль, яку відіграла латинська у середньовічній Європі. Вона стає "новою латинню", "азбукою освіти". Англійською мовою "говорять" комп'ютери, і це дає їй пріоритети перед іншими мовами. Близько 80 відсотків інформації на електронних носіях сьогодні записано англійською. Щодня нею спілкується 1,5 млрд. осіб. Багато англійських текстів створюється нині тими, для кого англійська мова – не рідна мова. Міжнародна англійська мова постає як "мак-мова", "McLanguage" – спрощена, редукована, без прихованих конотацій і граматичних тонкощів. У такій формі, резонно наголошує О. Кармін, вона навряд чи зможе стати повноцінною мовою світової культури, здатною замінити національні мови [139, с. 57].

Очевидно, кількість мов, якими розмовляє людство, буде скорочуватися. Західні вчені переконані, що до кінця нинішнього століття зникне половина з майже 6 тис. мов, якими сьогодні розмовляють земляни. А британський лінгвіст Джон Греддол, присвятивши багато років дослідженню у сфері глобальної англійської мови, стверджує, що в наступному столітті ситуація погіршиться і на вимирання будуть приречені 90 відсотків із існуючих мов [140, с. 76]. Тим декільком десяткам мов, які пройдуть природний відбір і переживуть наступні два-три століття, належить жорстка боротьба за статус лінгва-франка – глобального засобу спілкування. І вчені мають сумнів у тому, що переможцем у цій боротьбі вийде англійська мова, яка давно претендує на цю роль. Але вірогідно, що поруч з англійською будуть існувати й інші мови.

Глобалізація і масові міграції змушують громадян світу швидко оволодівати новими мовами, мінімальним словниковим запасом, необхідним для спілкування. У протилежному випадку людина ризикує залишитися за бортом цивілізації, як це відбувається з аборигенами Австралії, Південної Америки, Сибіру та інших куточків планети. Сьогодні 80 відсотків населення розмовляє на 83-х мовах з наявних майже 6 тисяч. На 3,5 тисячах малих мов говорить 0,2 відсотка. 72 відсотки інтернет-сайтів написані англійською, 7 % – німецькою, 3 % – французькою, японською та іспанською. 90 відсотків існуючих мов не представлені в мережі. 20 відсотків мов не мають письмової форми [141, с. 78].

Значне поширення тієї чи іншої мови тісно пов'язане з роллю, яку відіграє нація у світовій історії. Сила мови завжди пов'язана з економічною й технологічною могутністю нації. Тому, на думку китайського соціолога Йу Хай, єдиний "кандидат" на роль світової мови – китайська, на користь якої нині вдало змінилась економічна ситуація [142, с. 80]. Сьогодні Китай жорстко впроваджує політику вивчення рідної мови самими китайцями і підтримує бажання іноземців, яких уже близько 2 млн., вивчати її. До того ж Китай завжди був для європейців чимось загадковим, що є важливим чинником зацікавленості у вивченні мови Конфуція.

Провідну роль мови у формуванні національної ідентичності засвідчує абсолютне переважання у Європі країн, об'єднаних однією національною мовою. "У 47 європейських країнах (якщо рахувати Росію, Закавказзя і Туреччину) своя національна мова є державною (або офіційною*) у 41 країні, тобто у 85 відсотків від загальної кількості" [143, с. 48-49]. Беззаперечним є те, що в Європі будь-яка регіональна дво- і/чи тримовність передбачає три основні постулати: 1) кожен мешканець – уже не кажучи про місцеву владу – відповідних провінцій країни зобов'язаний однаковою мірою володіти обома (державною та регіональною) мовами; 2) всі чинні документи (насамперед політичні, адміністративні, правові тощо) мають паралельний переклад на всі наявні в регіоні мови; 3) з боку держави здійснюється неухильний нагляд за дотриманням цих законів та захист (освітній, інформаційний, правовий) простору

* На позначення мови, що виконує роль державної, уживають також термін "офіційна мова", "національна мова" або просто "мова певної держави" (наприклад, мова Французької держави – французька). Загалом у зарубіжному законодавстві переважає термін "офіційна мова", який близький до поняття "державна мова". Відмінність між ними полягає лише в тому, що для статусу державної мови обов'язковим є його офіційне законодавче закріплення, тоді як статус офіційної мови не передбачає відповідного нормативного оформлення.

вживання цих мов. У синтезі: титульна нація всіляко дбає про розвиток мови і культури своєї меншини (чи меншин), але за жодних умов не передбачається випадків, коли б меншина могла дозволити собі не знати мову титульної нації [144, с. 439].

Загалом європейський досвід свідчить, що питання другої (третьої і т. ін.) державної мови є одним із визначальних показників загального рівня культури й освіти нації. Посилання

ж деяких українських політиків (як і науковців) у намаганні надати російській мові статус "регіональної" чи й "другої державної" на Швейцарію або ж і взагалі на європейське законодавство є недоречним, а то й помилковим, грубим спотворенням реальної мовної ситуації.

Необґрунтованість ідеї про можливість гармонійного існування двомовності можна простежити й через порівняння мовної ситуації у державах Балтії й Білорусії. Якщо у країнах Балтії після здобуття незалежності від СРСР було зайнято принципову позицію щодо відродження національних мов і обмеження суспільної сфери використання російської мови, то в Білорусії було введено фактичну двомовність. Так, у 1998 р. Національними зборами республіки Білорусь було прийнято нову редакцію "Закону про мови", яка проголосила державний статус двох мов – білоруської і російської. Після цього, як наголошує О. Скопненко, білоруська мова була майже повністю витіснена зі структур державної влади, а потім із освітньої, культурної та іншої сфер [145, с. 63]. Наявність у країні двох чи більше державних або офіційних мов так само, як і явище двомовності, є ознакою підпорядкованого становища однієї з етномовних груп.

Двомовність може бути позитивним явищем лише на рівні індивідуального спілкування. На рівні суспільної комунікації двомовність має внутрішню суперечність, котра унеможливає її практичне застосування у мовній політиці. "Вживання двох мов у масовій комунікації завжди є надлишковим, кожне суспільство стихійно тяжіє до одномовності. Міжособистісне спілкування різними мовами, навіть у випадках комунікації білінгвів, ускладнює або й цілком виключає порозуміння" [146, с. 51-52]. У результаті цього двомовність зумовлює витіснення зі сфер комунікації тієї мови, яка перебуває у слабшій позиції. Функціональний утилітаризм завжди домінує над "романтичним ідеалізмом". Урбанізоване середовище, скажімо, русифікованого Сходу і Півдня України створює сприятливіші умови для російськомовних громадян і дисконфортні – для тих, хто зберігає українську мову.

Хоча коріння української мови сягає сивої давнини, багато віків вона не мала визначеного статусу. На найвищому державному рівні видавалися укази, закони, постанови, спрямовані на заборону і викорінення української мови. А відтак, українська мова почала втрачати природну якість, її носіями в основному стали мешканці села. Мовою міського побуту в найширшому розумінні, а також спілкування в усіх суспільних сферах стала російська.

Унаслідок перебування у сфері радянської пропаганди утвердилася фальшива теза про "гармонійність" російсько-української двомовності. Досить поширеним є твердження про лінгвістичну близькість української і російської мов. Однак "близькість" російської й української мов є відносною. Згідно з таблицею "Лексичні відстані мов" з лінгвістичного музею Київського національного університету імені Тараса Шевченка, українська мова відрізняється від польської на 30 %; від болгарської – на 32 %; від чеської – на 36 %; від російської – на 38 % [147, с. 21]. З огляду на це, найбільш спорідненими до української є якраз польська й болгарська мови. Проте на цій підставі нікому не спадає на думку вимагати введення в Україні однієї з цих мов як державної.

Співвідношення української та російської мов є нестабільним й асиметричним. Специфіка двомовності в Україні полягає в існуванні українсько-російського білінгвізму та у практичній відсутності білінгвізму російсько-українського – ті, хто говорить українською, знають і російську, але не навпаки. Так політичні гасла, спрямовані начебто на забезпечення мовних прав російськомовного населення, насправді мають на меті забезпечення права на російську одномовність. Хоча про це ніколи прямо не говориться, по суті йдеться не про право вживати російську мову, а про право не вживати українську. Адже реальних обмежень на використання російської мови, які могли б стати підставою для звинувачень у недотриманні громадянських прав, в Україні на сьогодні не існує [148, с. 114-115].

Таким чином, дотримання принципу культурної рівноправності, двомовності спрацьовує, зазвичай, для закріплення панівного становища російської мови, а отже, найбільшими прихильниками цієї ідеї в Україні є якраз носії російської мови, які відтепер можуть не обтяжувати себе вивченням "меншовартісної" української мови, натомість українці мають володіти обома мовами. Ситуація в Україні засвідчує, що в державі дискримінується не російська мова, а мова титульної нації. Актуалізація ідеї двомовності призводить до

ще більшого панування російської мови в культурному просторі України.

Нерівноправність національних мов пострадянських держав порівняно з російською зумовлюється на сучасному етапі ще й потужною підтримкою останньої великою мовнокультурною спільнотою Росії. Носіям української мови доводиться перебувати в постійній протидії російськомовному середовищу, обстоюючи своє право на спілкування рідною мовою на власній землі. Не полишаючи ідею створення спільного економічного й соціокультурного простору в межах СНД, Росія, з метою підтримання і зміцнення у кожному конкретному випадку стану взаємозалежності й взаємопов'язості партнерів, намагається розвивати і культурну soft power.

Усвідомлюючи, що у сфері культури на пострадянському просторі Росія не має тотального домінування, її керівництво шукає способів змінити цю ситуацію. Так, останніми роками в Росії було запущено декілька програм просування російської мови в країнах СНД. 29 грудня 2005 р. було прийнято програму "Русский язык – 2006-2010". Вона передбачає полегшення доступу до освіти російською мовою, до російської культури і російськомовної інформації, особливо шляхом збільшення кількості публікацій, підручників, адресованих "співвітчизникам" в СНД. Вирішено також сприяти прийому в російські вузи студентів з країн колишнього СРСР і поширенню інформації про Росію російською чи англійською мовами за кордоном.

Час від часу, коли в Україні робляться певні спроби поліпшити становище з українською мовою – чи то в школах її активніше впроваджувати, у дитячих садках, чи то впорядкувати процес ліцензування інформаційних каналів, видавничу діяльність, – відразу піднімається хвиля невдоволення з боку Росії, яка захист прав російськомовного населення в сусідніх країнах розглядає як стратегічний пріоритет державної політики.

Нині інтенсивно мусується тема взаємопроникнення обох культур, проте жодним словом не згадувалося, на користь якої саме культури відбувалося подібне зближення. Якби взаємопроникнення обох культур було рівноправним, тоді не доводилося б констатувати факт неспроможності української мови конкурувати з російською. Обидві імперії – як російська, так і радянська – робили все, щоб конкурентоспроможність української звести нанівець. І конкретних фактів такої мовної політики більш ніж достатньо.

Протягом століть перебування у складі Російської імперії й СРСР на значній території України російська мова перебрала на

себе чи не найголовнішу функцію мови – функцію спілкування. "Ситуація, за якої нерідна мова претендує на роль, адекватну ролі рідної, неприродна й руйнівна, – справедливо зазначає українська дослідниця Л. Масенко. – У таких обставинах взаємини двох мов визначають не гармонійне співіснування і взаємодія, а конфлікт і боротьба, яка триватиме доти, доки на цій території не переможе одна з них" [149, с. 7]. Конфронтація російської й української мов є найбільшими чинниками дезінтеграції українського суспільства. Мовна єдність забезпечує солідарність населення, а відтак, національну єдність і стабільність держави.

Мовні протиріччя в Україні переважно ототожнюються з регіональними відмінностями і витлумачуються як суперечності між Заходом і Центром та Сходом і Півднем країни. Таке ототожнення є некоректним і до того ж заганає мовну проблему в глухий кут – регіональні відмінності подолати неможливо й непотрібно. Натомість мовна ситуація припускає цілеспрямовану корекцію.

Реально сформована двомовність у певних аспектах не є продуктивною. Можна й потрібно знати російську мову – це вихід на джерела інформації, у ширше культурне поле. Водночас розвиток російськомовної культури не повинен відбуватися за рахунок обмеження української мови як державної, рідної. Аналізуючи мовну ситуацію в Україні як чинник національної безпеки, автори монографії "Стратегія і тактика, стан національної безпеки України" справедливо зазначають: "Повинна зберігатися єдина мовна основа державної ідентичності. Мова виконує значущу соціальну й політичну функцію – це елемент, який консолідує суспільство, цементує націю в більш-менш єдиний і однорідний склад. А решта мов повинні мати інші функції – ними можна й потрібно послуговуватися в різноманітних сферах громадського життя" [150, с. 111].

Переважно подвійна ідентичність, зумовлена мовною біполярністю, є постійним джерелом напруження в Україні. Невідповідність етнічної належності з мовною самоідентифікацією є серйозною етнополітичною проблемою. Мова перетворюється на значно сильніший чинник ідентифікації, ніж етнос як такий. Подвійна ідентичність українського суспільства може призвести до заперечення національних цінностей, спричинити культивування зневажливого ставлення до всього національного в окремих регіонах України. Звідси випливає необхідність формування власної концепції регіональної ідентичності на основі

загальноєвропейських правил і демократичних норм, адаптованих до українських суспільних реалій, і розробки дієвого правового механізму для забезпечення їх практичної реалізації.

Без сумніву, багатомовність має бути присутня якомога ширше, принаймні в освічених верствах населення. Але досягти реальної консолідації нації на ґрунті винятково російської мови неможливо, до того ж це загрожує поглибленням розколу, особливо між західними і східними регіонами нашої країни. Рідна мова для більшої частини населення – українська, хоча через певні обставини багато хто користується російською мовою. За статистичними даними Держкомстату населення України за мовною ознакою розподілилося таким чином: 85,2 % українців називають рідною мовою українську; 14,8 % – російську; 95,9 % росіян називають рідною мовою російську та лише 3,9 % з них – українську [151]. Російська мова у переважній більшості міст залишається основною мовою спілкування, а її закріплення "де юре" у статусі двомовності поглибить історичний розкол суспільства на Схід і Захід, розділить суспільство на російсько- та україномовне.

Аналізуючи українські суспільні реалії, К. Чимирич доходить висновку, що розкол в українському суспільстві дійсно існує, але проходить він не уздовж кордонів макрорегіонів, як прийнято вважати у науковій і публіцистичній літературі, а між офіційною україномовною, повсякденно україномовною і повсякденно російськомовною сферами життя. Якби лінія розколу між україномовним і російськомовним середовищем проходила чітко за межами регіонів, то можна було б прогнозувати розкол держави. Однак із-за невідповідності виявлених ліній розколу територіальних кордонів на цьому етапі це мало ймовірно [152, с. 52-53].

Російська мова в Україні "жодною мірою не є ущемленою у побутовій сфері, а також у пресі й інших мас-медіа – в основному там російськомовна продукція. Але якщо "надати російській мові статус другої державної, Україна дедалі більше буде втрачати самобутність. Це був би дуже сильний удар по національно-державній ідентичності, що в перспективі може призвести до того, що Україну сприйматимуть як частину Росії. Згодом завжди знайдуться політичні сили (зовнішні та внутрішні), які пропонуватимуть увійти до складу РФ на рівні окремих областей – адже все це населення з однаковою самоідентифікацією" [153, с. 112-113].

В умовах, коли русифікація зумовила розмивання національної ідентичності, виходом із ситуації може стати не її консервація. Натомість доречним, за Л. Масенко, є процес

виокремлення української культури, популяризація й поширення розмаїтих форм її функціонування – від традиційних народних і класичних до сучасних постмодерністських, авангардних і масових [154, с. 84]. Необхідно наголосити, що подальше домінування російської мови в суспільній комунікації на всіх рівнях сприяє формуванню комплексу неповноцінності у свідомості молодого покоління, котре якраз найбільш вразливе щодо впливів проросійської масової пропаганди. Подібна політика не лише продукує комплекс меншовартості в українців, а й зумовлює досить своєрідне тлумачення "дружби народів" росіянами як права не лише нав'язувати свою мову й культуру іншим, а й вимагати від них вдячності й відданості за це.

Набувши в незалежній Україні статус державної, українська мова однак не має потрібних для утвердження й зміцнення цього статусу інституційних інструментів. Сучасна державна мовна політика побудована значною мірою на заборонах і не забезпечена належною політикою підтримки зацікавленості людей і організацій у розвитку української мови в усіх сферах суспільного життя. Зрозуміло, це справа не одного дня. Щоб здобути соціальний статус, українська мова має стати посередником, свого роду *lingua franca*, для всіх соціальних верств – для селян і городян, трудящих і буржуазії, еліти й нижчих прошарків, географічно віддалених регіонів.

Складність розширення комунікативної сфери української мови полягає у тому, що сфера приватного спілкування у демократичному суспільстві не підлягає регламентації з боку держави. Така регламентація розглядається як обмеження свободи вибору мови спілкування у неформальній сфері. Власне, це полегшує агітацію за двомовність. На думку Л. Масенко, внаслідок неодооцінки зденационалізованими українськими елітами української культури у формуванні національної ідентичності було проігноровано психологічну готовність населення, зокрема Сходу й Півдня, у перші роки незалежності до змін у мовній поведінці, й інформаційно-культурні потоки перейшли під російський контроль [155, с. 56]. З огляду на це, українське суспільство утримується у ментальній і духовній залежності від Росії. Українській мові й надалі відводиться, як і в радянські часи, декоративно фольклоризована роль "музейного" експонату, а в перспективі роль "мертвої мови".

Варто визнати, що серйозних кроків щодо розвитку україномовної основи нашої держави реально не робилося. Держава повинна бути зацікавлена в розробці комплексної стратегії розвитку української мови й культури в усіх сферах суспільного життя. Це відчутно зміцнило б елементи консолідації

нашого суспільства, а з другого боку – поліпшило б імідж України як самобутньої європейської держави. При цьому російська мова, у міру сформованих функцій, зберігала б своє значення засобу спілкування з іншими пострадянськими народами, так само, як і носія різноманітних типів культурної інформації. Від своїх російськомовних громадян, як і від тих, хто тривалий час проживає і працює в Україні без набуття громадянства, держава має право вимагати не асиміляції, а акультурації. Іншими словами, російська мова має бути одним із способів соціальної комунікації, а не засобом ідентифікації її носіїв як росіян.

Нинішня мовна політика не може адекватно забезпечити підтримку інтеграції України у світовий інформаційний простір, у світові ринки праці, а відсутність послідовності в її проведенні робить мови заручником політичної кон'юктури. Скажімо, й проблема русинського сепаратизму в Закарпатті має геополітичний підтекст: у цьому столітті ідею карпаторуської мови, відмінної від української, підтримували всі, хто намагався приєднати до себе відповідні території: угорці, росіяни, чехи, а тепер і словаки.

Глобалізація загострює боротьбу за домінування в інформаційному просторі. Йдеться про суперництво не тільки між медіа-концернами, а й між національними мовами. На функціональну нішу російської мови в Україні стала претендувати не тільки українська, а й англійська мова. Вплив останньої позначається на мовленнєвій діяльності (перемикання кодів), мовній свідомості й на системі української мови. Співіснування трьох національних кодів, їх часте перемикування, спорадичне змішування та значна інтенсивність міжмовних запозичень розхитує мовну норму, знижує поріг чутливості до її порушень. В українську мову проникають не тільки англійські ідіоми, слова, елементи значення, але й непоодинокі елементи англійської граматики [156].

В умовах глобального ринку мова стала не просто активним учасником товарообміну, але й частиною товару. Це видно на прикладах газетно-журнальних видань, аудіо-, відео- та книжкової продукції, комп'ютерних ігор, концертної діяльності російських естрадних виконавців на просторах СНД, русифікації та англізації репертуару деяких українських виконавців (Т. Повалій, Ані Лорак, О. Пономарьов), що гастролюють в Україні й поза нею тощо.

Підписавши Європейську хартію регіональних мов або мов меншин, Україна заклала своєрідну міну сповільненої дії під державність української мови. Зважаючи на ті спокуси, які відкриває Хартія при її свавільному тлумаченні деякими

політиками, підписання й наступну ратифікацію Хартії (19 вересня 2005 р.) важко назвати доцільним і продуманим кроком з боку української влади. Так, посилаючись на Хартію, деякі обласні та міські ради у намаганнях зупинити чи бодай обмежити процес відродження української мови приймають рішення про надання російській мові статусу регіональної і таким чином позбавляють себе зобов'язань використовувати українську мову в роботі місцевих адміністративних органів, у закладах освіти й культури тощо.

Зазначимо: лінгвістична експертиза перекладу Хартії та відповідності її об'єкта закону України про ратифікацію цієї Хартії встановила, що в перекладі базового терміна, який визначає суть Хартії – regional or minority languages / langues regionales ou minoritaires, – допущено принципову неточність, що в подальшому вплинула на помилкове розуміння сфери застосування цього документа. Фактично в Хартії йдеться про місцеві малопоширені мови. Уважне прочитання англійського та французького оригіналів Хартії свідчить про те, що заходи Хартії скеровуються саме на збереження мови як етнокультурного явища, як системи, що відтворює і підтримує неповторну картину світу. Поняття regional or minority languages найменшою мірою стосується так званих міжнародних мов (international languages), використання яких вийшло за межі етнонаціональних кордонів. Слово регіональний є контекстуальним антонімом слова нетериторіальний у сенсі "не пов'язаний з певною місцевістю", "розпорошений". У контексті Хартії воно не має нічого спільного з ідеологією регіоналізації України як частини політичної програми деяких політичних сил.

У світлі цього тлумачення, немає достатніх підстав застосовувати прикметник регіональний щодо російської мови, якою користуються у різних функціональних сферах не "на обмеженій частині території", а в багатьох місцевостях Української держави. За основними функціональними параметрами російська мова в Україні не відповідає повною мірою поняттю регіональні або міноритарні мови. На жаль, певні політичні сили використали Хартію як інструмент лінгвістичної сегрегації, сепаратизму, що суперечить її духові. У тексті Хартії є неодноразові нагадування про те, що вона найменшим чином не повинна стояти на заваді офіційній мові чи звужувати сферу її застосування [157].

На відміну від України, багато європейських держав, зважаючи на особливості мовної ситуації в їхніх країнах чи інші чинники, не поспішають підписувати Хартію. Так, Хартію не підписали Болгарія, Бельгія, держави Балтії, Грузія, Португалія,

Туреччина та ін. Підписали, але не ратифікували Азербайджан, Молдова, Польща, Італія, Франція, Росія, Чехія, Румунія, Сербія, Боснія та ін.

Міжнародний досвід мовного планування показує, що роль державної мови залежить від її сприйняття громадськістю і владою. Терези мовної свідомості білінгвів хисткі за своєю природою. У нинішній Україні мовна політика повинна бути орієнтована таким чином, щоб схилити їх на користь державної національної ідеї, не створюючи загрози для російського компонента, не позбавляючи його можливості зайняти свою функціональну нішу в загальноукраїнському культурному й національному процесі. Завдяки спорідненості з російською українська мова зрозуміла абсолютній більшості громадян України, що суттєво спрощує практичне опанування нею як в усній, так і в писемній формі. Чинник, що раніше сприяв русифікації, здатний полегшити й зворотний процес.

Державні заходи з мовної політики мають базуватися насамперед на реаліях мовної ситуації з урахуванням регіональних та зовнішніх чинників і містити консолідуючі моменти мовної сфери, які засвідчували б спільну самоідентифікацію, не відкидаючи інших форм спілкування й інших мов. За низької легітимності політика щодо впровадження української мови не принесе очікуваних результатів. Методи структурного насильства, спрямовані на формування однорідного україномовного середовища, негативно вплинуть на соціальну стабільність, оскільки насильницька зміна ідентичності є вельми болісним процесом.

Європейський досвід свідчить, що у мовній політиці мають домінувати певні підходи. Основна умова – визнання української мови єдиною державною мовою, що означає забезпечення на всій території країни діяльності й документообігу державних органів влади українською мовою. Для цього потрібно запровадити комплекс заходів, що гарантував би знання української мови державними службовцями. Українська мова повинна стати престижною та необхідною для кар'єри.

Другим основним положенням має бути розробка й упровадження поняття про український культурний продукт. Саме його повинна підтримати держава.

З-поміж іншого мовна політика України повинна виходити з таких практичних міркувань: а) українська мова має здобути підтримку як основа створення національного ринку інформаційної продукції (друкованої, теле- і кінопродукції, музичної, театральної, освітньої та ін.); б) утвердження української мови має відбуватися не за рахунок законодавчого

обмеження російської та інших мов. Метою мовної політики має бути сприяння становленню конкурентоспроможних українських виробників культурної та іншої інформаційної продукції; в) навчання російській мові на додачу до української має здобути підтримку як одна з можливих конкурентних переваг українців на ринках праці СНД, засіб доступу до російської культури, розширення українського культурного контексту й спадщини; г) англійська мова має здобути підтримку в освіті як найбільш поширена у світовому інформаційному просторі, засіб доступу до міжнародного культурного простору, ринків праці; ґ) мови національних меншин мають розвиватися як засіб підвищення культурної розмаїтості, реалізації прав меншин; д) інші іноземні мови повинні розвиватися залежно від регіональних економічних і соціальних зв'язків, а також забезпечувати ефективність і конкурентоспроможність місцевого населення (польська, італійська, угорська та інші мови) [158, с. 32-33].

Дедалі очевиднішим стає, що держава буде тим успішнішою, а національна ідентичність виразнішою, чим більше її громадян будуть здатні до спілкування зі світом. Ось чому ми мусимо в освіті, а потім і в суспільстві в цілому, здійснити своєрідний "мовний прорив". Це означає, з одного боку, забезпечити знання усіма громадянами української мови як потужного національно-об'єднуючого чинника, також рідної мови; а з іншого – забезпечити вільне володіння однією чи декількома іноземними мовами кожним випускником навчального закладу [159, с. 348].

Реалізація цих стратегічних завдань передбачає, зокрема, прийняття і практичне втілення Концепції мовної політики в Україні, нового закону України "Про державну мову", змін у Закон про ратифікацію "Європейської хартії регіональних мов або мов меншин". Необхідно забезпечити неухильне дотримання мовного законодавства в інформаційно-культурному просторі України. Не можна обмежуватися введенням української мови лише у закладах освіти, потрібно сприяти її поширенню у всіх сферах суспільного життя, зокрема у засобах масової інформації, в яких і дотепер простежується тотальне домінування російської мови.

Стратегічним напрямом для розвитку культурної сфери повинно бути формування цілісного мовно-культурного простору, який має ґрунтуватися на утвердженні української мови у всіх сферах суспільного життя, на забезпеченні присутності національного культурного продукту в належних обсягах на вітчизняному і світовому ринках.

5. 7. Вища освіта в контексті глобалізаційних зрушень

Освіту, як й інші сфери людської діяльності (економіку, політику тощо), не обминули глобальні інтеграційні процеси. Глобалізація ставить перед освітою взагалі та перед національними освітніми системами зокрема низку проблем, котрі потребують якнайшвидшої реакції як на рівні освітнього простору Європи і світу, так і в національному вимірі. Реакція на них має стати лейтмотивом реформування освітньої галузі. Так, у Європі у межах Болонського процесу відбувається інтенсивне формування спільного освітньо-наукового простору, метою якого є забезпечення конкурентоспроможності європейської системи освіти у світовому масштабі, підвищення ролі цієї системи в сучасних суспільних перетвореннях, сприяння мобільності європейців на ринку праці [160, с. 509-524].

Особливі вимоги висуває глобалізація до системи освіти як основного механізму і засобу цілеспрямованого виховання людини, її підготовки до життя та праці. Проблема, яка постає перед національною освітою у зв'язку з глобалізацією, – це зміна системи цінностей, на які буде орієнтуватися людство і які відповідно повинна враховувати вітчизняна освітньо-виховна система. Фактично національні системи освіти поставлені перед вибором: чи намагатися зберегти власні традиції і стандарти, ризикуючи виявитися "виключеними", чи уступити експансії більш динамічних і конкурентоспроможних освітніх моделей, ризикуючи втратити значну частину власної ідентичності [161, с. 318-341; 162, с. 67-97].

Як зазначалося раніше, система цінностей є одним із тих визначальних чинників, які забезпечують збереження життєздатності соціуму, національної ідентичності. Визнані теоретики з проблем націєтворення Е. Гелнер та Е. Хобсбаум стверджували, що саме освіта була головним механізмом, який сприяв постанню сучасних західних націй. Наприклад, Е. Гелнер доводив, що утвердження національної колективної ідентичності й, зрештою, об'єднання розрізнених етнічних і класових груп у єдине ціле є головною функцією школи, бо саме через школу, систему загальної стандартизованої освіти досягається ефект соціокультурно та політично гомогенного суспільства, котрим є сучасна нація-держава західного типу [163, с. 84-86].

Не випадково в країнах Європи до Другої світової війни розвиток системи освіти розглядався як важлива складова націєбудівництва. На всіх освітніх рівнях запроваджувалися насамперед такі предмети, як національна історія та література, покликані формувати у громадян уявлення про закономірність

появи нації на світовій історичній арені, її неперервність, спільність історичної долі та майбутнього громадян. Сумарний ефект від прийнятих заходів полягав у становленні в розвинених індустріальних демократіях Європи національних освітніх політик, спрямованих на підтримку та розвиток спільної національної ідентичності. Як стверджує І. Баше, "освітня політика є одним із найважливіших складників політики ідентичності, яку досі контролюють національні уряди. Під таким кутом зору вона постає як міжгенераційний передавач політичної культури. Саме вона розглядається як життєво необхідне знаряддя створення соціальної легітимності, сприяючи політичній соціалізації, розвиваючи процеси демократизації та зберігаючи національну ідентичність" [164, с. 2].

Сьогодні беззаперечним є той факт, що створення загальноєвропейського освітнього простору окрім підвищення якості освіти до світового рівня, посилення її здатності конкурувати з американською та азійською освітніми системами, реалізує щонайменше ще дві мети: реконфігурацію національних ідентичностей країн-членів ЄС і формування наднаціональної європейської ідентичності. Європейська ідентичність покликана зробити національні ідентичності країн-членів більш інклюзивними, легалізувати ЄС як наддержавне утворення в очах його громадян, примусити їх ідентифікувати себе з Європою та захистити останню від уніфікуючих хвиль глобалізації. Завдяки гармонізації освітніх систем і структур, уніфікації навчальних програм та включенню "європейського виміру" в освітні плани країн-членів ЄС Болонський процес безпосередньо впливає на формування загальноєвропейського нарративу й, відповідно, "європейської уявленої спільноти", яка повинна стати (або навіть уже частково стала) основою європейської ідентичності [165, с. 43-45].

Щодо результатів освітньої активності ЄС, то вже сьогодні маємо всі підстави стверджувати: освіта як механізм конструювання європейської ідентичності є досить ефективною. Так, опубліковані у жовтні 2006 р. у журналі "Science" австрійськими соціологами результати досліджень громадської думки серед молоді 15 перших країн-членів ЄС з 1996-го по 2004-й рр. засвідчують повільну зміну відчуття ідентичності стосовно національного та європейського контекстів: у 2004 р. 42% респондентів, які брали участь в опитуванні євробарометра, стверджували, що мають лише одну національну ідентичність, а 58% визнали, що значною мірою вважають себе європейцями [166]. Європеїзація національних освітніх політик формує у студентів та

учнів знання про ЄС й плакає відчуття спільної долі та спільного майбутнього, пов'язаного з цим наддержавним утворенням.

Експерти з європейської інтеграції відзначають, що механізми формування загальноєвропейської ідентичності розпочали працювати лише з моменту, коли до державних європейських справ прийшли перші генерації студентів, що отримали досвід "Еразмусу". Цю освітню ініціативу вважають одним із найбільш вдалих і дієвих європейських проєктів, і дотепер у неї включали тільки держави-члени ЄС та студентів із країн-кандидатів на членство.

Цілком очевидно, що у сфері освіти та виховання Болонський процес протистоїть національним ідентичностям, які по-різному реагують на такий зовнішній подразник, як Європейський Союз. Тому кроки зі створення наднаціональної європейської ідентичності робляться виважено й обережно. Сам процес повільний, ретельно продуманий і добре організований, а в його основу покладено використання об'єднаної освітньої системи. Усі освітні системи ЄС повністю інтегровані в національні. Цей "виключно технічний маневр дозволив де-юре позбавити сенсу будь-які дебати щодо їх політичного значення та наслідків" [167]. Саме тому освітня інтеграція в межах Болонського та Копенгагенського процесів визначається в більшості наукових досліджень технічними та економічними, а не політичними критеріями.

Проте процеси європеїзації освіти слід розуміти в контексті не лише економічних, а й політичних імперативів, що мають на меті створення якнайміцнішого союзу між державами-членами Євросоюзу. Адже рух до нього потребує не тільки змін у політичних, інституційних та економічних процесах і структурах, а й в ідеях та цінностях. Освіта вищою мірою є політичною сферою, бо безпосередньо впливає на формування світоглядів, інтересів, цілей, бажань, розуміння й підтримку або заперечення тих чи інших соціально-політичних явищ і процесів. Суспільство підтримує своє існування завдяки освіті за допомогою якої його громадяни соціалізуються через засвоєння визначених освітньою системою форм публічного знання, включаючи цінності та норми. Саме через систему освіти поширюються цінності та світоглядні орієнтири, які стають основою європейської ідентичності.

Отже, з впевненістю можна сказати, що метою Болонського процесу є не лише економічні імперативи, а й створення європейської ідентичності. Як один із найважливіших складників політики ідентичності єдиний європейський освітній простір – не чиїсь фантазії, а соціальна, політична реальність. І

все ж його подальше реформування має відбуватися не тільки у напрямі якоїсь ідеалізованої ідилічної Європи, як те ми нині маємо у політиці: єдина європейська валюта, єдиний уряд, єдиний інформаційний простір, єдиний ринок тощо. Така Європа, зокрема в освітянському сенсі, навряд чи влаштує національні інтереси будь-якої країни. Не випадково у багатьох документах Болонського процесу зазначається, що кожна країна-учасниця повинна зберегти національну палітру, самобутність та надбання в освіті й підготовці фахівців.

З огляду на прагнення України стати членом ЄС необхідність розуміння політичного змісту освітньої інтеграції на теренах об'єднаної Європи робить зазначену проблему надзвичайно актуальною. Те, що Україна приєдналася до Болонського процесу, посилює позиції правлячого класу насамперед щодо зміни базового критерію професійної освіти. Тоді як необхідність такої зміни з позицій інтересів суспільства і держави не доведена, оскільки наслідки таких радикальних змін можуть виявитися не такими вже й прогресивними, як їх прогнозують реформатори. Справа в тому, що критерій професійної компетентності фактично заперечує традиційну для української освіти культуроцентричність, породжує сумнів щодо цінності фундаментальної підготовки в системі вищої освіти, практично не розглядає як функцію вищої школи виховання. Тоді як у професійних спільнотах досить чітко виражена позиція щодо необхідності збереження культуроцентричності вищої освіти в країні [168, с. 325-360; 169, с. 279-289].

За допомогою освіти кожна людина долучається до здобутків людства, що мають глобальне значення, осягає все краще зі скарбниці власного народу, зберігає власну національну ідентичність, що є запорукою духовного, економічного та фізичного виживання в умовах стрімких, часто суперечливих, а то й негативних планетарних процесів.

Втрата специфіки, особливостей національної освіти для України матиме надто не прогнозовані, а то й негативні наслідки. Це зовсім не гіперболізація ситуації, а об'єктивна реальність. У зв'язку з цим і до Болонського процесу ставлення, найперше на державному рівні, має бути досить обережним і принципово максимально реалістичним, оскільки замість університетської (колишньої радянської) освіти, як уважають багато фахівців, це не найкращий вихід для України (та й не лише для нас).

Колишня університетська модель освіти базувалася, і нині у провідних університетах світу базується, на тих фундаментальних знаннях, які дають змогу людині мати цілісний

погляд на світ і все, що в ньому відбувається. Це основа точних, природничих, суспільних наук, поданих у комплексному, філософському контексті, цілісно, як світоглядна сентенція. У болонських освітніх моделях знання багато в чому розрізнені, а професії надто вузькоспеціалізовані. З огляду на потреби сучасного виробництва, коли має місце справді вузька спеціалізація, це – реалія часу, однак не потреба мати гармонійно розвинену особистість.

Навіть якщо здається, що України безпосередньо цей процес ще не стосується, не можна виключити того, що панівне в європейському просторі вищої школи розуміння освіти (Bildung) як зорієнтованого на професійну діяльність навчання (Ausbildung) має певну привабливість і для української системи освіти. "Хоч би які аргументи проти ототожнення освіти з навчанням наводити або відкидати як неприйнятні, має бути зрозумілим, – слушно зауважує німецька дослідниця Мірко Вішке, – що виховальна та освітня політика є чимось більшим за служницю економічної політики" [170, с. 288].

Освіта формує особистість у всій її багатовимірності, а не просто дає знання і професію. Звідси – провідна, пріоритетна роль освіти, знання, особливо наукового, а не лише знання загально інтелектуального у житті особистості і соціуму. В умовах глобалізації не зменшується, не щезає, а навпаки, актуалізується завдання зміцнення внутрішньо національних, громадянських зв'язків, патріотичного єднання нації, народу, а отже – вироблення відповідних почуттів у громадян. Бо ж глобалізація – це не тільки тенденція до єдності світу, а й до загострення – в цивілізованих рамках – конкуренції між державами-націями.

Чи не найоптимальніше шляхи реформування освіти в Україні відповідно до завдань ринкового, демократичного суспільного розвитку та глобалізованого світу було визначено у Державній програмі "Освіта. Україна ХХІ століття" та "Національній доктрині розвитку освіти України в ХХІ столітті" [171]. Нагадаємо, що наріжними каменями цих програм були орієнтація на інтегральні курси, пошук принципово нових підходів до структурування знань як засіб професійної підготовки і формування особистості. На жаль, реалізувати ці програми за багатьох об'єктивних обставин і суб'єктивних причин не вдалося, і нині навряд чи вдасться.

Новий глобальний світ, який вміщує найбільш розвинені і мобільні елементи соціуму в ситуацію міжкультурного співставлення і порівняння, до того ж послабляючи національні суверенітети і прив'язки, витворює новий тип паразитизму. Одні країни будуть витрачатися на освіту молоді й підготовку кадрів,

а інші, користуючись своїм економічним і символічним (що стосується престижу) капіталом, – переманювати вже підготовлених спеціалістів, організовуючи відтік мізків. Причому, цей відтік здійснюється не лише у формі відкритої еміграції, а й у формі прихованої переорієнтації освітньої спільноти з національних цілей на цілі іноземних держав. Так, система іноземних грантів, котрі надаються, як правило, відповідно до інтересів сторони, яка їх фінансує, поступово перетворює Україну із держави, яка погано використовує власні науково-технічні досягнення для задоволення суспільних потреб, у державу, яка добре задовольняє потреби інших країн.

Глобалізація і є зовнішнім проявом цих процесів і не вельми вдаюю формою прикриття егоїстичних інтересів найбільш розвинених країн. Її можна трактувати і як форму виснаження, погіршення кадрового потенціалу "країн –об'єктів відкритості". "Глобалізація, – зауважує І. Житарюк, – це одна з форм перерозподілу інтелектуальних і професійних ресурсів, це спосіб акумуляції професійного інтелекту в тій країні, яка не тільки в них має гостру потребу, а й яка за рахунок своїх матеріальних ресурсів здатна надати їм кращі умови існування. Концентрація "світових розумів" визначає темпи розвитку країн і центри, що формують глобальні параметри порядку. Сьогодні це важлива суспільна тенденція. Для одних країн і народів – це найважливіша умова нових перспектив у розвитку, розширення зони своїх життєвих інтересів, а інших – реальна загроза розпаду і втрати суверенітету" [172, с. 118].

Про підвищену увагу розвинених країн до залучення висококваліфікованих спеціалістів свідчить динаміка зростання чисельності іноземних студентів у їхніх вищих навчальних закладах. Так, тільки за перші три роки нинішнього століття загальна кількість іноземних студентів у цих країнах збільшилась майже на 390 тисяч осіб, щорічно поповнюючись у середньому на 7,3 %, і в 2003 р. становила понад 2 мільйона. По 100 тисяч студентів навчається в Японії та Австралії, понад 200 тисяч – в Англії, Німеччині та Франції і майже 570 тисяч – у США. Не варто забувати і про зростаючу мобільність самих навчальних закладів, значна кількість з яких за підтримки держави розвиває партнерські відносини із зарубіжними університетами. Нерідко створюються там свої філіали, що несе, окрім іншого, й немалі прибутки. Зазначимо: в цьому зацікавлені й самі країни, що розвиваються, сподіваючись таким чином зміцнити свій освітній потенціал, загальмувати відтік перспективної молоді. У деяких із них (Індія, Китай, Малайзія, Мексика, Катар, Об'єднані Арабські

Емірати, Нігерія та ін.) з цією метою створені міжнародні студентські містечка [173, с. 111-112].

Останнім часом Україна стала забезпечувати високорозвинені країни не тільки дефіцитними для них видами сировинних ресурсів і значними сумами незаконно вивезених валютних капіталів, а й науково-технічними знаннями. Відтік учених ("відплив мізків") з країни набув просто загрозливих масштабів, він обходиться країні в 40-90 мільйонів гривень на рік. Тільки комп'ютерщиків щороку виїжджає 2,5-6 тисяч. Тим часом витрати держбюджету на підготовку одного такого фахівця перевищують 10 тисяч гривень [174, с. 8]. Багато випускників українських ВНЗів серед тих, хто пройшов стажування в Німеччині, Великій Британії або США, залишаються там працювати.

Боротьбу з цим явищем оголошувати безглуздо. Єдиний вихід – створення в країні умов для реалізації творчого потенціалу молоді, що можливо за наявності розвиненої та високотехнологічної економіки, адже за слабкої економіки завжди буде відплив інтелекту і кадрів. Водночас без формування національної ідентичності та патріотизму у молоді всі кошти на її освіту можуть виявитися прямими втратами. На жаль, національна ідентичність до певної міри стала лайливим словом нової ліберальної ідеології, яка схильна більше говорити не про патріотів, громадян певної країни, а про "громадян світу", котрі вільно переміщуються у "відкритому глобальному просторі". Між тим ідентичність є найважливішим механізмом зворотнього зв'язку, завдяки якому інноваційні групи повертають набутий інтелектуальний капітал суспільству і сприяють розвитку того національного соціокультурного середовища, яке їх попередньо сформувало.

Без стійкої національної ідентичності, патріотизму інноваційні групи можуть перетворитися в глобальну "діаспору прогресу", що тяжітиме до уже сформованих модернізаційних центрів світу на шкоду залишеній Вітчизні, приреченій стати "зоною забуття". Це надзвичайно вигідно пануючому "першому світу", який використовує ефекти закону концентрації інтелектуального капіталу, але згубно для світової периферії. Саме тому ідеологія "ліберального центру" насаджує принципи "відкритого суспільства" і глобального інтернаціоналу, що не має вітчизни. Як протидія цьому в країнах старої і нової "периферії" має народитися альтернативна ідея захисної національної ідентичності та етика нового колективного служіння, відповідальної щодо нації громадянської позиції майбутніх фахівців. У систему сучасного прогресу зможе увійти тільки

об'єднаний, згуртований соціум, котрий уміє пов'язати громадян солідаристською етикою і національною ідентичністю. Якщо на місце цього цілісного соціуму поставити відповідно до настанов неоліберального вчення суспільство як сукупність соціальних атомів, котрі переслідують винятково свої власні егоїстичні цілі, то замість зберігаючої кумулятивної здатності середовища прогресу ми одержимо дисперсне середовище, що існує під знаком ентропії. Всю свою внутрішню енергію таке середовище віддаватиме ззовні, втрачаючи потенціал і вектор розвитку [175].

Національна ідентичність молоді виявляється у наявності чи відсутності соціального оптимізму, оцінці власних життєвих перспектив, в настроях найближчого оточення. Якщо освічена молодь та інші групи, які утворюють науково-технічну й інтелектуальну еліту суспільства, вельми низько оцінюють перспективи своєї держави, мало сподіваються на визнання і творчу самореалізацію в цій країні, не вбачають цінності в її культурній традиції, а в носіях цієї традиції – радше перешкоду, ніж підґрунття, то їхня участь – стан внутрішніх емігрантів, сповнених руйнівного скепсису і деморалізації. І якщо ми хочемо, щоб наша освічена молодь мала перспективу і набула надійну платформу для впровадження своїх творчих ідей, ми повинні потурбуватися про те, щоб у неї була авторитетна і впливова Батьківщина. Відповідаючи на виклики глобалізації, ми маємо сформулювати професіонала, який би одночасно був патріотом своєї Батьківщини, висококультурною людиною, освоїв увесь спектр гуманітарної культури [176, с. 8-14].

Серед низки історичних викликів, перед якими постала освіта у ХХІ ст., – забезпечення оптимального балансу між локальним та глобальним з тим, щоб людина, формуючись, як патріот своєї країни, усвідомлювала реалії глобалізованого світу, була здатною жити і діяти в цьому світі, нести частку відповідальності за нього, бути, по суті, не тільки громадянином країни, а й громадянином світу. Це і мінімізація асиметрії між матеріальністю і духовністю, культивування у кожній особистості піднесеної думки та духу у відповідності з національними традиціями та особистими переконаннями, формування конструктивізму як основи життєвої позиції, утвердження культури толерантності [177, с. 343-344].

Явище "ринковізації" та спроби неолібералів поширити утверджені в ринковій економіці США засади діяльності на сфери науки, освіти та культури, на наш погляд, мають надто мало спільного із засадами загальноцивілізаційного гуманізму та завданнями людства подолати загрози власному існуванню. Спроба всіх землян втілити американський неоліберальний ідеал

суспільства "необмеженого індивідуального споживання" несумісна зі стійкістю біосфери, її безпечністю для людей і подоланням цілої низки глобальних загроз існуванню людства, з необхідністю виховання високоосвічених, культурних, толерантних і свідомих свого життєвого призначення людей XXI століття [178, с. 3].

Прихильники "ринку" як рушія світового прогресу в новому тисячолітті саме так і намагаються діяти не лише на власних теренах, а й прагнуть нав'язувати принципи неоліберальної ідеології освітніх реформ решті країн світу. Відмова від гуманістично-демократичної освітньої парадигми та верховенства конвенцій про права людини й захист дітей на користь верховенства норм "дикого ринку" та "вільного американського бізнесу" є глибоко помилковою. Освіта і наука не можуть бути товаром чи послугою, оскільки є не просто суспільним пріоритетом і національним багатством, а єдиним гарантом стійкого розвитку країни, підвищення безпеки та якості життя кожного громадянина, руху до вирішення проблем навколишнього природного середовища та успіхів на світових ринках товарів і послуг. Про негативні наслідки неоліберальної ідеології в разі її поширення на сферу вибору вектора модернізації чи реформування освіти неодноразово вже йшлося у наукових виданнях [179].

Зазначимо, що посилення на досвід і практику США не є коректним. Сполучені Штати мають можливість купити все, що їм потрібно, – від сотень мільйонів тонн нафти до десятків тисяч найздібніших молодих науковців не лише з Індії, Росії чи з України, а й із Західної Європи. Національний Фонд науки США підрахував, що з України до Штатів переїхало 45 тисяч учених і технічних фахівців (підраховано лише тих, хто назвав Україну як рідну країну; уродженців СРСР не враховано). А загалом, за даними фонду, із 21,6 млн. американських вчених та інженерів іммігрантами є 16%. Ще більше мізків "витекло" до США з країн Азії: Індії – 515 тисяч, Китаю – 326, Філіппін – 304, Південної Кореї і Тайваню – по 120 тисяч осіб [180, с. 7]. У цьому зв'язку слід вітати швидке об'єднання країн Старого Світу в Європейський Союз, чий економічний, науковий і культурний потенціал робить його незручним об'єктом для американського "економічного рекету". Принагідно нагадаємо, що європейська система освіти відстає від американської щонайменше на п'ятнадцять років, а жоден вищий навчальний заклад України не входить і до п'ятиста найкращих ВНЗ у світі.

Не можна стверджувати, що в усіх розвинених країнах світу саме "ринкова ідеологія" визначає стратегію і тактику змін,

інновацій в освіті. Наприклад, у Фінляндії немає жодного приватного ВНЗ чи бодай факультету, а практично вся освіта (за винятком задоволення потреб в "індивідуальних освітніх послугах" поодиноких громадян та іноземців) є безкоштовною і фінансується з бюджету. Фіни правильно оцінили тенденції суспільного розвитку і вважали, що часи ринкових економік індустріального штибу минають, а майбутнє належить "суспільству знань" – складному та висоорганізованому соціуму, упорядкованість та ефективність якого визначається не "ринковою самоорганізацією", а застосуванням наукових методів і сучасних інформаційних технологій і засобів. Країна сьогодні випередила решту світу з дуже важливого показника – ефективності застосування насамперед точних наук та інформатики і високих технологій для нарощування продуктивної компетентності й наукових знань усього населення. Важливо вказати – перевага Фінляндії у побудові суспільства знань та інноваційної економіки над тими ж США постійно зростає [181].

Успіхи Фінляндії були відзначені в 2005 р. першим місцем у доповіді *Global Competitiveness Report*, підготовленому до Всесвітнього економічного форуму. В країні, наприклад, на потреби освіти витрачається близько 8 % валового національного продукту, майже вдвічі більше, ніж у "класичній країні вченості" – Німеччині. Керівництво Фінляндії переконане, що саме освіта є фундаментом, який забезпечить економічне процвітання країни. Конкурс у педвузи становив у 2007 р. 10 осіб на місце. Професія шкільного вчителя вельми престижна – йому забезпечена не тільки пристойна зарплата, а й свобода творчості в широких межах. Як наслідок, в останні два десятиріччя у Фінляндії відбулося "економічне чудо". Експорт високих технологій став фірмовим знаком Фінляндії [182, с. 11-12].

Гуманізація суспільства безпосередньо пов'язана із формуванням особистості, яка усвідомлює свою укоріненість у культурі. Першочергова роль у цьому належить університетській освіті, яка покликана вирішувати завдання повернення до культурних джерел освіти та науки, відновлення культурної пам'яті та збереження національної ідентичності в процесах глобалізаційної інтеграції. За останнє десятиліття в освітньому просторі відбувся своєрідний "вибух", який називають університетизацією вищої школи. Вона пов'язана з тим, що впродовж ХХ ст. в українському освітньому просторі переважали інститути, які виконували місію інтернаціоналізації освіти. Університети, перебуваючи в їх силовому полі, були позбавлені своєї культуротворчої місії. Тому нагальне завдання, яке мають

вирішити університети в найкоротший термін, – здійснити ренаціоналізацію вищої школи, збереження культурної самобутності у процесах інтеграції.

Спроби послабити державний вплив на освіту наприкінці 80-х – початку 90-х років минулого століття призвели до глибокої кризи, наслідки якої будуть давати ще довго про себе знати. Тенденція "ринковізації" системи освіти й перетворення навчання та виховання на товар неминуче й логічно призведе до повного розпаду всього етосу педагогічної праці, зникнення емпатії та будь-яких проявів позитивного та безкорисливого ставлення викладача до студентів. Сьогодні "ринковізація" освіти певною мірою гальмує інтелект і порядність сотень тисяч українських викладачів вищих навчальних закладів [183, с.19].

Україна повинна зберегти все краще, що є в традиціях вітчизняної вищої школи. Наша вузівська система має свої досягнення, і це переконливо демонструють перемоги українських студентів і молодих вчених у всіляких міжнародних конкурсах. Проте вітчизняна система освіти не може перебувати в застиглому стані, вона повинна розвиватися, в неї є свої проблеми. Наприклад, наші вищі навчальні заклади дають добрі фундаментальні знання, але, ймовірно, через економічні причини, в них гірша практична підготовка.

Зважаючи на суспільну вагомість освіти в умовах інформатизації, високорозвинені країни щораз більше інвестують в її розвиток. Достеменно відомо, що лише ті суспільства, які постійно навчаються, здатні успішно адаптуватися до цивілізаційних змін. І думається, що найголовніша проблема нашої системи підготовки фахівців є украй погане матеріально-технічне забезпечення освіти та науки. Ще в 1998 р. фахівці констатували, що подібні витрати на навчання українських студентів були менші від аналогічних витрат Туреччини у 9 разів, Іспанії – в 16, Франції – у 24, Австрії – у 30, а таких країн, як Велика Британія, Швеція, Данія, Канада, США, Швейцарія, Люксембург – у 5 - 70 разів [184, с. 21].

Щодо науки, то загальний, з усіх джерел, обсяг її фінансування у ВВП скоротився в Україні, починаючи з 1991 року, майже вдвічі й становив у 2006 р. близько 1%. Для порівняння: в країнах Євросоюзу цей показник становить близько 2%, у США – 2,7%, у Південній Кореї – 2,9%, а у Швеції – близько 4%. Побудова "економіки знань" визначена як одна з п'яти ключових цілей Європейського Союзу в Лісабонській стратегії. Відповідно до цієї стратегії передбачається фінансування науки в обсязі не менше 3 % ВВП. До речі, Казахстан планує збільшити фінансування науки протягом

найближчих років у 25 разів і довести його частку у ВВП до 5% [185, с. 4]. У нашій країні на тлі невеликого збільшення бюджетного фінансування (до 0,41% ВВП у 2008 р. проти 0,38% у 2007 р., що значно нижче від законодавчо встановлених норм – 1,7% ВВП) упродовж минулих п'яти років має місце тривожна тенденція скорочення позабюджетного фінансування науки. За іншим важливим показником – кількості працівників наукової сфери на тисячу зайнятих в економіці – Україна у 2007 р. опустилася нижче позначки 4,8, що істотно відрізняється від науково розвинених держав. Для порівняння: у Німеччині цей показник складає 12,5, в Іспанії – 8,4, у Польщі – 5,3 [186, с. 2].

За умов і потреб економічних, соціальних трансформацій освіта повинна стати справді провідною сферою суспільного буття, але не галуззю наукового господарства, яка функціонує за "залишковим принципом". Досягти жаданого соціального, економічного прогресу не може жодна держава, де наука і освіта розвиваються за цим принципом фінансування, де освітні програми є справою не першорядною. У будь-якому разі високорозвиненими нині є лише ті країни, де частка ВВП, що виділяється на освіту, становить 10 і більше відсотків, де освітні проблеми і технології займають домінуючі позиції в політиці урядів.

Друге, і надто принципове, питання: якість освіти, яка б максимально задовольняла особистість, державу і громадськість. Це коли людина вміє: навчатися, працювати, жити (класична тріада). При цьому виокремимо поняття кількісної освіти (обсяг знань) і якісної освіти (наявність в особистості відповідних соціальних, особистісних якостей). Обидва складники діють спільно, доповнюючи один одного. Особливо слід наголосити, що якість освіти вимірюється не обсягом інформації (знань), які отримала людина; це зміст її етичних і педагогічних принципів. Тим часом у більшості ВНЗ, на жаль, немає цілісного навчально-педагогічного, виховного процесу, під час якого формується гармонійна особистість громадянина-патріота. Живемо у плюралістично-безідейному суспільстві, де національна ідея – лише предмет певних теоретичних розвідок і суперечок, а не наріжний камінь державотворення. А тому й логічно, що і у ВНЗ національний аспект не домінуючий у духовно-виховній роботі зі студентством [187, с. 6-7].

Тому особливе значення серед вихідних принципів удосконалення освіти України має принцип національної спрямованості, національного самовизначення, що підкреслює органічний зв'язок освіти з національною історією, традиціями, її роль у збереженні та збагаченні культури українського народу,

формуванні національної ідентичності. Школа переплавляє два зустрічних потоки – збагачення національного загальнолюдським і, навпаки, загальнолюдського – національним [188, с. 477-524; 189, с. 48-55]. Гуманітаризація вищої освіти у глобалізаційному суспільстві є нагальною вимогою. Її зміст має бути перебудований у такому контексті, щоб у процесі підготовки фахівця високої якості "одночасно формувалися гуманістичний світогляд і культура, моральні та естетичні цінності, любов до власної Батьківщини і повага до народів і культур світу" [190, с. 332].

Зважаючи на особливості національного менталітету, який характеризується переважним розвитком пізнавальної сфери, Україна, на нашу думку, повинна прагнути до нарощування експорту освітніх послуг. Саме ця продукція духовного виробництва найбільшою мірою відповідатиме майбутнім історичним змінам і забезпечуватиме провідні позиції країни в міжнародному співтоваристві. В Україні є всі передумови стати країною – експортером освітніх послуг не лише для євразійського, а й для значно віддаленіших регіонів, що, безумовно, сприятиме піднесенню її міжнародного авторитету й забезпечуватиме подальший розвиток традиційних для України галузей з використанням високих технологій, зокрема космонавтики. Поступове перетворення держави на експортера інтелектуальних послуг сприятиме перетворенню її в країну університетів, яка керується духовно орієнтованим суспільством.

Отже, освіта є потужною соціальною інституцією, яка може й повинна формувати духовно-інтелектуальний потенціал нації-держави як запоруку її науково-технологічного та соціально-економічного розвитку. Саме з освітою пов'язуються сучасні завдання консолідації суспільства, збереження єдиного соціокультурного простору України, формування ціннісної системи – відкритої, варіативної, духовно і культурно насиченої, толерантної, яка забезпечить становлення дійсної громадянськості й патріотизму, національної ідентичності. Національна освітня система має виробити механізми ефективного захисту національного культурного та освітнього простору від негативних наслідків глобалізації. Входячи у Болонський процес, запозичуючи чужий досвід, ми не повинні втратити власні надбання і ті переваги, які має вітчизняна освіта. Ключова позиція реформування – не уніфікація вищої освіти, а широкий доступ до багатоманітності освітніх культурних надбань інших країн. Незалежно від того, буде українська освіта "болонською" чи ні, вона виконуватиме свою місію лише тоді, коли основою її стратегії буде національна ідея,

коли вона буде кузнею національної еліти. В українській вищій школі повинна домінувати українська аура. Кожен студент, кожен випускник вищого навчального закладу повинен бачити своє утвердження в житті через утвердження української державності, піднесення її авторитету у світі.

5. 8. Історична пам'ять як підґрунтя формування національної ідентичності

З-поміж різних чинників національної ідентифікації особлива роль належить історичній пам'яті. Насамперед зазначимо, що поняття "історична пам'ять" є одним з найменш розроблених у науковій літературі. Воно, зазвичай, використовується у публіцистиці як метафора або фразеологічний зворот. Лише останнім часом науковці частіше звертають увагу на феномен історичної пам'яті. Щоправда, пріоритет тут належить історикам, які не зовсім коректно відносять історичну пам'ять винятково до сфери історичної свідомості, ототожнюючи або розчиняючи першу в другій. У філософській та соціологічній літературі поняття "історична пам'ять", як підкреслюють В. Дудар і В. Дудар, вживають переважно у семантико-логічному розумінні, як "інформацію", "надособову пам'ять", "соціальний досвід" тощо. Цим відзначаються окремі істотні характеристики історичної пам'яті, які, однак, не відбивають її сутності як цілісного, духовно-практичного феномена [191, с. 25-26].

Історична пам'ять, зазначають А. Герасимчук і З. Тимошенко, – це соціально-психологічне явище, змістом якого є збереження і відтворення індивідом, соціальною групою, класом уявлень, переживань, традицій, звичаїв, морально-естетичних норм, котрі мали місце у минулому. Через культуру історична пам'ять постає як основа для розвитку історичного мислення, у межах якого відбувається усвідомлення нацією самої себе, усвідомлення того, що вона має свою історію, робить свій внесок у розвиток світової цивілізації [192, с. 298-299].

Будучи зафіксованою у формах знань, культурних стереотипів, архетипів, міфів, історична пам'ять як особливий соціокультурний феномен осмислення індивідом, нацією, соціумом свого становища у часі й просторі є унікальною сукупністю уявлень національної спільноти про своє минуле. Разом із тим, важливо зрозуміти, що зверненню до пам'яті передуює усвідомлення розриву зв'язку із колишнім світом, його втрати. Ефект "акумуляції" пов'язаний із відчуттям втрати нерідко веде до "роздмухування" функцій пам'яті, гіпертрофії її

установ і знарядь (музеїв, архівів, бібліотек, колекцій, комп'ютерних каталогів, банків даних, хронологій тощо) [193]. За умов порушення лінії зв'язку минуле-сьогодення-майбутнє саме пам'ять має допомогти рефлексійному теперішньому відшукати свою ідентичність. Таким чином, маємо підставу говорити про безпосередній взаємозв'язок історичної пам'яті й реальностей сьогодення з національною ідентичністю.

У процесі формування історичної пам'яті провідну роль відіграють соціальний досвід, етнічні стереотипи аксіологічного забарвлення, історична традиція. В історичній пам'яті, зрештою, лишається те, що викликає емоційний відгук, відповідний запитам сьогодення. Окремо стоїть питання про вплив наукового знання на визначення обсягу та змісту історичної пам'яті. Значення історичного знання для національної ідентичності зростає також з огляду на явище "парадоксу Бромлея", суть якого полягає в тому, що в умовах руйнації традиційного суспільства за відмирання традиційно-побутової культури, втрати питомих етнографічних рис, все ж відбувається зростання етнонаціональної свідомості [194, с. 153]. Остання ж формується через усвідомлення національною спільнотою самотності власної історичної долі, а відтак, історична пам'ять у сфері функціонування суспільної свідомості виконує потужну компенсаторну функцію, постає формою психологічного захисту та ідентифікації соціума.

Зазначимо, що спільнота, яка використовує пам'ять в обґрунтуванні своєї ідентичності, також опиняється перед перспективою активного конструювання, переосмислення, ревізії минулого. Звернення до минулого відбувається як у формі спеціалізованого знання (історії), так і у формі масових знань про минуле, повсякденних і професійних (філософських, релігійних, ідеологічних, суспільно наукових).

Спільність в уявленнях, оцінках і ставленні до історичного процесу сприяє консолідації суспільства. Якщо ж окремі групи суспільства мають різні, а то й протилежні погляди на своє минуле, історична пам'ять стає дезінтегруючим чинником, джерелом протистоянь і конфліктів, продукує у громадян протилежні, аж до несумісності погляди на перспективи держави й нації. Відмінні уявлення історичного минулого є суттєвими чинниками, котрі впливають на особливості формування нових ідентичностей, а також багато в чому визначають вектори потенційних конфліктів і готовність до компромісу з тих чи інших питань [195].

Історична пам'ять як невід'ємна складова ідентифікації особистості, соціальної групи, нації є не лише сумою знань, а

постає потужним джерелом ретрансляції історичного досвіду. Народи, нації, які живуть і прагнуть самоствердження – а саме до таких належить український народ – характеризуються, насамперед, пасіонарністю, яка, звичайно ж, укорінена у їх самотності, культурі й історії. У кожній державі, нації місток між минулим і майбутнім визначається саме наявністю історичної пам'яті та історико-культурної перспективи. Втрата історичної пам'яті продукує відчуття меншовартості, безперспективності, духовного дискомфорту як в окремої людини, так і в цілої нації.

Не випадково кожна колоніальна влада з метою закріплення панівного становища над поневоленим народом намагається знищити його історичну пам'ять, котра живе у глибинній народній свідомості і постійно збуджує народ до визвольних змагань. З цього приводу російський вчений-історик Ю. Афанасьєв зазначає, що "суспільство, позбавлене історичної пам'яті, – це суспільство, не спроможне вписатися у певну традицію, а відтак, не здатне сприймати себе адекватно. Іншими словами – це ще не суспільство, а лише населення, позбавлене ідентичності" [196].

Визволення нації від колоніального гніту, будівництво демократичної держави неможливо без відродження історичної пам'яті, національної самосвідомості, традицій, самотності. Історичний процес репрезентує безліч прикладів того, як у процесі становлення нових держав-націй формувався суспільний запит на конструювання національного історичного нарративу, який поступово віддзеркалювався у суспільній свідомості. Увійшовши до дискурсу європейської філософії історії з середини минулого століття, феномен "конструювання історії" розглядається як фундаментальна потреба суспільств і позитивний інструмент ідентифікації людей. За теорією німецького історика та філософа Р. Козеллека, історія є не стільки конструюванням істориків, скільки інтелектуальним конструюванням даного суспільства, у процесі якого воно творить свою ідентичність спочатку для себе, а згодом і для майбутніх поколінь [197, с. 3]. Багато в чому колективна (національна) ідентичність базується на селективних процесах пам'яті. Наприклад, європейська культурна ідентичність формується на основі кумулятивно-селекційного відбору результатів історичного розвитку культурних традицій Греції й Риму та двохтисячолітньої історії християнства.

У країнах колишнього Союзу, які пережили сталінський тоталітаризм, розпад СРСР і травму краху "радянської ідентичності", проблема відтворення або/і "перевідновлення"

історії виявилася надзвичайно гострою, спровокувавши справжні битви за "історію", за надання нових смислів подіям минулого, за героїзацію окремих подій і, навпаки, свідоме "забування" інших.

На сучасному етапі Україна перебуває у процесі національного й історичного самовизначення, переосмислює події давнього і недавнього минулого. На думку відомого дослідника націоналізму Е. Сміта, кожна нова генерація нації має переосмислювати й заново "створювати" свою національну ідентичність, оскільки національна ідентичність є не статичною конструкцією, а тривалим процесом формування основних складових компонентів національного буття [198, с. 147]. Розглядаючи написання національних історій як важливий складник національного відродження, вчений зазначає, що автори "мусять дати своїм народам славу минувшину, легітимізуючи їхнє прагнення до автономного або незалежного політичного існування, і водночас зробити це в академічній манері, щоб історичний родовід нації визнали сусіди" [199, с. 104]. Зауважимо, що історичні студії є не лише засобом формування певної ідентичності, а й продуктом певної ідентичності, яку й намагаються обстоювати їх автори.

Незважаючи на те, що протягом майже чотирьохсот років український народ не мав своєї державності, будучи підпорядкованим таким державам, як Річ Посполита та Російська імперія, він зумів зберегти свою історичну пам'ять. Щоправда, внаслідок етноциду, який неодноразово переходив у геноцид, природний зв'язок поколінь неодноразово обривався, а народ перебував на межі втрати національної ідентичності. Руйнувався досвід і спосіб ретрансляції пам'яті поколінь. "Психологічний парадокс поневоленого народу, – зазначає І. Пасічник, – полягає у тому, що він на інтуїтивному рівні намагається втримати у пам'яті згадки про свою історію, походження, перемоги, своїх героїв та ворогів. Адже національна свідомість – це ідентифікація людини з історичним минулим даної етнокультурної спільноти" [200, с. 1]. З огляду на це, політика української держави у цій сфері має полягати у підтримці й зміцненні історичної пам'яті. Для України – це надскладне завдання, оскільки її офіційна історія та історична пам'ять вкрай спотворені попередньою історичною наукою й комуністичною пропагандою. Відтворюючи справжню історію народу, не слід догоджати будь-якій національній групі чи соціальній спільноті, а необхідно опиратися винятково на факти.

Синтетичні історії за національно-державною парадигмою мали той недолік, проти якого гостро виступає сучасна

міжнародна фахова спільнота – іншування, тобто визначення національного "ми" через творення негативних образів "іншого". Але примітною рисою української історичної літератури залишається навіть своєрідне іншування "своїх". В основі такого іншування лежить надання частині значення й рис цілого і відчуження тих частин цілого, що не мають генералізованих ознак. В історичній дійсності реалізувалася можливість для "певної вузкої групи" перебрати на себе "цілісний національний образ" (і при цьому постати для сусідів таким ворожим "Іншим", який визначав ставлення цих сусідів до цілої нації [201]).

Як зазначають деякі українські дослідники, в історіографічній традиційній схемі тему національної історії звужувано до історії україномовної та національно свідомої еліти. Така парадигма, власне, перестає бути національною і потребує іншого визначення [202, с. 69-70]. Перш ніж вийти у висвітленні історії України на ширші й вузчі за націю й етнос контексти, як цього вимагає світова перспектива поглиблення історичних студій, час позбутися пов'язаних із політичною обмеженістю "візій" і перетворити арену протистояння національно- чи класово-свідомих наративів на єдину площину, у межах якої "чужі" політичні проекти якщо й реалізувалися, то завжди у "власному", "засвоєному" варіанті [203, с. 207]. Надмірна політизація та ідеологізація досліджень історії України витворили її образ як "воючої" країни, де головне завдання народу полягало у здобутті державної незалежності, а це не відбивало всієї багатоманітності суспільних процесів. Тож якщо на порядку денному стоїть питання про усунення з історіографії телеологічних побудов, варто більше уваги звернути на розгляд історії України як конкуренцію певних національно-політичних проектів [204, с. 107].

Якщо виходити з того, що національна ідентифікація відбувається через співвідношення "Свій-Чужий", то складність пошуку українською нацією власної ідентичності може бути пояснена багаторазовою зміною в українській історії природи поняття "чужого". Це пов'язане насамперед з тим, що українці повинні були кожного разу визначатися у своїх зовнішніх та внутрішніх стосунках з різними імперіями; зберігати українську культуру й мову від прямих заборон; з властивими українцям щедрістю й гостинністю приймати тих, хто впродовж віків квапився заселити не надто заселені південноукраїнські території, сприяючи відтак реалізації в країні національних інтересів найближчих сусідів.

А тому чи не найскладнішим завданням у процесі національної ідентифікації в Україні є вироблення історичної

пам'яті, адже саме в її архівах будь-який народ зустрічається з представниками іншої історико-культурної цивілізаційної орієнтації відбувається зустріч "Свого" з "Чужим". Саме в такому контексті, як зауважує українська дослідниця Н. Іванова-Георгієвська, одна частина нації визначає певні події минулого як заснування своєї автентичності, своєї історії і відповідно відзначає їх як свята, а інша розглядає їх як насильство над своїми пращурами, тобто успадковує їхню образу, обурення і бажання помститися, і навпаки [205, с. 219].

Конструювання "своєї" історії, виведення її з-під впливу радянського історіографічного дискурсу лише останнім часом розглядається українською державою як національне завдання. Курс, взятий нині у царині історичної пам'яті, загалом відповідає органічним потребам українського світу, які полягають в утвердженні самодостатніх уявлень українців про своє минуле, не обтяжених стереотипами, навіяними у період бездержавного існування України. Як наріжна підвалина повнокровного розвитку такі уявлення не мають альтернативи. У протилежному разі українство приречене на поступове розчинення у тому соціумі, який здатен нав'язати нам свою версію історичної пам'яті.

З огляду на те, що історична пам'ять українців викривлена століттями бездержавності й культурної асиміляції, її сучасний стан можна охарактеризувати як кризовий. Виявом цієї кризи є співіснування у колективній свідомості, як мінімум, двох проєкцій українського минулого: власне української та проімперської, котра у свою чергу містить малоросійський, східнослов'янський і радянський компоненти. Більше того, означені проєкції історичної пам'яті не є компліментарними, в окремих випадках вони є відверто антагоністичними. На думку Я. Грицака, у масовій свідомості українців сформувався "поле битви" між версіями української історії, які не вповні відповідають завданням нового етапу розвитку української нації. Здебільшого йдеться про протистояння "радянської" (або "російсько-радянської") та "української національної" версій [206]. Вони мають виразне "регіональне пристосування".

Виходячи з історичних обставин, доречно зауважити, що однозначна і єдина ідентифікація народу України досить проблематична на сучасному етапі розвитку. В Україні є значна частина громадян, що вважають себе українцями, а своєю Батьківщиною – Україну. Ця частина народу несе в історичній пам'яті українську мрію і боротьбу за вільне й самостійне життя в своїй країні, за людську гідність. Вона визначає як свої ідеали демократичні цінності, котрі набули реалізації в Європі. Тому ця

частина українців визнає ідентичність через ототожнення з європейськими цінностями й підтримує "європейський проект" для України.

Інша частина українців, на думку Н. Іванової-Георгієвської, здійснює протилежний вибір: обирає могутню державу, котра використовує людину як інструмент, як гвинтик. І ця частина усвідомлює свою ідентичність через орієнтацію на Росію як втілення мрії про братерство і рівність всіх отримувати від великої держави матеріальні цінності, за що людина має нести почуття відданості й вдячності разом із незнищеним відчуттям провини [207, с. 217].

Живучість радянської рецепції соціально-історичних фактів і подій, нинішня "розколотість" поглядів на українську історію, глибинний дуалізм історичної пам'яті громадян України відтворюють дані соціологічних досліджень. Так, під час опитування, проведеного Інститутом соціальної та політичної психології АПН України у вересні 2006 року, на запитання про необхідність визнання голодомору 1932-1933 років актом геноциду у Західному регіоні "за" висловилися 77,1 % респондентів, "проти" – 10 %, у Східному регіоні – 39,4 % та 38,6 % відповідно. За визнання УПА воюючою стороною у Другій світовій війні на Заході висловилися 68 %, на Сході проти такого визнання – 65,8 % опитаних. Значні відмінності простежуються і в ієрархії значущості історичних подій, притаманних різним проєкціям історичної пам'яті: для мешканців східних і південних областей України значущим є такий ланцюг історичних подій: Переяславська рада, революція 1917 року, Сталінградська битва, а для західних областей – національно-визвольна війна під проводом Б. Хмельницького, голодомор, національно-визвольна боротьба УПА [208, с. 39].

Соціологічні дослідження засвідчують й суттєву регіональну диференціацію у ставленні до українських політиків. Так, за даними дослідження, проведеного "Українським демократичним колом" спільно з компанією "Ukraine sociology service" наприкінці 2006 року, діячі радянського періоду вище оцінюються на Сході України (за винятком М. Горбачова), а представники національно-визвольного руху – на Заході; у Донецькій та Луганській областях позитивне ставлення до С. Бандери висловили 6 % опитаних, М. Грушевського – 30 %, І. Мазепи – 17% (на Заході України – 62 %), П. Скоропадського – 16 %; В. Чорновола – 39 % (у 2002 році тут його позитивно оцінювали 18 % респондентів). У п'яти західних областях Л. Брежнєва схвально оцінюють 24 %, В. Леніна – 12 % (на Сході 51 %), М. Хрущова – 28 % (на Сході – 38 %) [209, с. 3].

Показовим у цьому аспекті був проект телеканалу "Інтер" "Великі українці". Дійти консенсусу (згоди) у виборі Великого Українця, а тим більше знайти таку історичну постать, котра б усіх задовольнила, примирила й об'єднала, було (і залишається) вельми проблематичним. Ця проблематичність пов'язана насамперед з процесом самоідентифікації українців, який надто затягнувся. До цього додається протистояння на політико-ідеологічному рівні (згадаймо останні вибори Президента України, парламентські вибори) й регіональні розбіжності. Витоки цих проблем виходять з української історії, зі ставлення до минулого, до українських постатей, які для певної частини нашого соціуму залишаються "українськими буржуазними націоналістами", а українці загалом позначаються як "зрадники", "мазепинці", "петлюрівці", "махновці", "куркулі", "націоналісти" тощо.

Загалом в українській суспільній свідомості не так багато загальнонаціональних героїв. Натомість можна констатувати наявність так званих "регіональних" героїв – тих, що користуються повагою у певних регіонах України. Тому логічним є пропагування в Україні такої системи загальнонаціональних цінностей та її носіїв, які позитивно сприймаються в усіх регіонах країни. Очевидно, що такі державні діячі, як Володимир Великий, Ярослав Мудрий, Богдан Хмельницький, Михайло Грушевський (щоправда, кожен сьомий опитуваний не знає останнього), є вже на сучасному етапі загальнонаціональними героями. Визнаними духовними лідерами українського суспільства можна назвати Григорія Сковороду, Тараса Шевченка, Лесю Українку, Івана Франка. Що стосується інших діячів, то ніхто не заперечує, що пам'ять про них можна вшановувати на місцевому рівні, де не виникає сумнівів щодо їх діяльності. Наприклад, цілком доцільним є вшанування пам'яті Романа Шухевича на Тернопільщині чи відзначення ювілею Сидора Ковпака на Сумщині.

Сьогодні не треба переконувати українців бути патріотами. Для української еліти й усього населення України надзвичайно значима своя нова пострадянська національна державність. За даними моніторингового дослідження Інституту соціології НАН України, частка людей, які підтримують незалежність України, зростає рік у рік: із 50,7 % у серпні 2001 року до 58,8 % у липні 2006 року [210, с. 57]. На рівні громадянства ми вже маємо цілком сформовану самостійну національну спільноту, яка пишається тим, що живе в Україні. Тепер на основі вже сформованої громадянської гідності слід продукувати розуміння національної гідності у суспільстві. З

цього приводу слушною є думка відомого українського політика М. Томенка: "Імперативним переліком "правильних" історичних діячів, знесенням чи встановленням пам'ятників цього не досягнеш. Національну гордість можна "виховати" системною, поетапною, еволюційною і раціонально обґрунтованою просвітницькою роботою [211, с. 3]".

Об'єктивно зумовлений інтерес до історії українського народу виявив значні суперечності в національній історичній свідомості й пам'яті. Значною мірою на рівні суспільної свідомості до цього часу продовжують функціонувати прорадянські стереотипи в оцінці минулого. Тому потрібен певний час для критичного осмислення історичних подій, подолання психологічних бар'єрів, догм і стереотипів в історичному мисленні. Поряд з цим для сучасного українського світоглядного дискурсу характерна тенденція до обмеження історичної думки лише критикою минулого. Мають місце спроби звести історію суспільства до помилок і прорахунків, до суб'єктивних і волюнтаристських дій, свавілля ворогів і недругів. А це неминуче веде до відступу від історичної об'єктивності. Як слушно зазначає П. Саух, "критичний підхід до історії не означає простої зміни акцентів, позитиву на негатив і навпаки, як нерідко у нас робиться. Критичне ставлення до історії – це прагнення зрозуміти її. Не виправдати, а збагнути в її власній суті, не фетишизуючи і не заперечуючи можливі її уроки. Історія – не мертвий музейний експонат, а жива подієва структура, і пульсує вона нашим сьогоденням, нашим ставленням до неї" [212, с. 12-13].

Принципово нова ситуація у суспільстві потребує адекватних змін і в змісті гуманітарної політики держави. Необхідно якнайшвидше визначити концепцію історичної освіти, а вже на її основі розробити модель історичної пам'яті. З огляду на це має рацію М. Томенко, який наголошує, що через "відсутність єдиної стратегії державної гуманітарної політики та нинішнє загострення політичної нестабільності в Україні розгорнулася справжня, оголошена, з одного боку, політиками різних таборів, а з другого – посадовими особами, "війна" з національною історією, коли основні політичні гравці своїми діями намагаються "перелицювати" історію, нав'язати громадянам своє ставлення до неї та до визначних її діячів [213, с. 3]".

У пошуках національної ідентичності українці долають непростий шлях "зламу" стереотипів, деміфологізації поглядів на своє минуле, вчаться оцінювати власну історію у "своїх", а не "чужих" категоріях. Така трансформація колективної свідомості,

"націоналізуючи" історичний наратив, стверджуючи у суспільстві спільний погляд на українське минуле, а, відтак, допомагаючи нації об'єднатися навколо перспектив свого майбутнього, врешті-решт матиме позитивний результат [214, с. 71-76].

Новітнє прочитання української історії створило міцну основу для реконструкції історичної пам'яті громадян, а відтак редефініції старої радянської й творення нової української ідентичності. Хоча запущені колись у духовній простір українського суспільства циркуляри, настанови, міфологеми продовжують діяти, знаходять симпатиків та провідників і в сучасному українському суспільстві. Й досі в оцінці багатьох принципово важливих для усвідомлення українського народу історичних подій домінує підхід, несумісний з процесами націотворення. Зокрема, це стосується такого суспільно-вагомого явища, як національно-визвольні змагання українського народу. Нестримні поривання до свободи, помисли й дії його провідників і рядових учасників подаються здебільшого у викривленому світлі, зі зневажливими характеристиками й вульгарними звинуваченнями.

Так, за тоталітарного режиму суспільній свідомості спрямовано нав'язувалися уявлення, відповідно до яких "український націоналізм асоціювався з надуманою агресивністю української нації, її прагненням розбудувати українську державу за суто етнічною ознакою, утвердити "Україну для українців". Це груба фальсифікація, що жодною мірою не відповідала дійсності. Насправді український національно-визвольний рух завжди дотримувався конструктивної функції націоналізму, виходячи з того, що утвердження та розвиток української нації можливі передусім за умови об'єднання зусиль усіх етносів, котрі проживають на теренах України, для побудови міцної держави, яка могла б обстоювати їхні інтереси" [215, с. 76-77]. Маємо бути свідомі того, що український національний рух виник і діяв насамперед як національно-визвольний, а ідеологія українського націоналізму є невід'ємною складовою української національної свідомості й ментальності. У цьому випадку йдеться про визнання факту існування за часів УРСР національно-визвольного руху. Для об'єктивності необхідно врахувати і ступінь провини радянського керівництва у розв'язанні фактично громадянської війни на теренах Західної України у післявоєнний період.

Україні після отримання незалежності доводиться докласти значних зусиль, щоб відкрити себе світовому співтовариству як самобутньому чинникові загального культурно-історичного процесу з давніми історичними й

культурними традиціями. На жаль, у новітньому науковому дискурсі маємо ще мало робіт, де суспільні події в Україні розглядаються на широкому тлі світового історичного розвитку. Йдеться про усвідомлення і реалізацію українством своєї європейськості, європейської ідентичності, розуміння того, що Україна була, є й буде належною до європейської культурної спільноти, європейського типу цивілізації.

Для того, щоб вступ України у глобальний простір (насамперед, європейський) набув позитивного розвитку, у його зміст повинні бути імплементовані тільки правдиві національні історико-культурні конструкти. Багато в чому такі конструкти були актуалізовані подіями 2004 р. "Помаранчева революція" дала могутній поштовх формуванню модерної української нації. Значна частина українського суспільства консолідувалася навколо спільного і досить зрозумілого ядра національних цінностей, соціальних і політичних установок, цивілізаційних і геополітичних переваг. Вияв національної самосвідомості сформував запит на нову якість державної політики щодо формування історичної пам'яті українського народу.

Прикро констатувати, але державні інституції, котрі належать до різних гілок влади, не завжди демонструють консолідовану позицію щодо конструювання історичної свідомості громадян. Глибокі протиріччя у розумінні національних завдань продемонструвала Верховна Рада України під час прийняття Закону України "Про голодомор 1932-1933 років в Україні". Питання про визнання голодомору актом геноциду є винятково актуальним, оскільки голодомор є однією найтрагічніших віх української історії. Немає сумнівів, що голодомор був організований штучно з метою остаточного економічного, політичного й ідеологічного підкорення українського селянства. Внаслідок такої політики було фізично знищено, за різними оцінками, від 4,5 до 8 млн. українців, абсолютна більшість яких – селяни [216, с. 88]. Для України цей злочин тоталітарного режиму став національною трагедією й страшним ударом по генофонду нації.

Проте навіть ця трагічна сторінка вітчизняної історії не змогла консолідувати різнобіжні проекції минулого України. Більше того, в українському політикумі на початку XXI ст. є чимало охочих поговорити на тему: чи було знищення селян-українців безпосередньою метою голодомору, чи їх загибель була лише наслідком політики комуністичної влади проти селян-одноосібників як класу. Такі дискусії здаються, щонайменше, неетичними. Робити оцінку злочинів минулого слід саме за їх

результатами, а результати голодомору такі, що цілком підпадають під визначення геноциду.

Амбівалентність історичної свідомості українців особливо "капіталізується" у перебігу виборчих кампаній, у практиці боротьби за владу. Гра на розбіжностях у ставленні до найдраматичніших сторінок минулого, як-от події голодомору, Другої світової війни, українського визвольного руху, призвела до загострення суспільних конфліктів, поглибила лінії розколів і протистоянь у країні. Це свідчить про те, що необхідність здійснення єдиної стратегії щодо формування національної ідентичності українців ігнорується політичними силами, які саме і покликані генерувати цю ідентичність. Національне примирення – це не тільки проблема світоглядних засад нації, нашого способу мислення, а й іспит на нашу відповідність європейським цінностям.

Щодо концепцій розуміння історичного минулого у межах найбільших етнічних груп в Україні (росіян, поляків, євреїв, угорців, румунів та ін.), то вони мають добре розвинуті національні історіографії, котрі спираються на тривалу й сталу наукову традицію. До того ж їх національні історії домінують не тільки на історичній батьківщині цих народів, а й мали свого часу потужний вплив на розвиток української історичної свідомості. Важливою у цьому контексті є ситуація з пануючою протягом тривалого часу на Україні польською нацією. Становлення власне української національної історичної науки відбувалося, у тому числі, і під знаком протистояння польським історичним концепціям. Однак, слід зауважити, що чи не найбільший вплив на формування української історичної пам'яті й національної ідентичності мало перебування України в межах Російської імперії й Радянського Союзу.

А тому подолання дуалізму історичної свідомості громадян України неможливе без трансформації у конструктивне русло міфологем, котрі насаджувалися в Російській імперії й СРСР з метою розмивання української ідентичності. Контрпродуктивними з погляду національних інтересів є дії політичних сил (парламентських і позапарламентських), які відверто спрямовані на консервацію у суспільній свідомості імперської візії історії України. Очевидно, що публічна риторика таких партій й громадських об'єднань перебуває у фарватері політики офіційної Москви, яка навіть на початку ХХІ ст. в багато в чому базується на імперських амбіціях. А спроби незалежних держав утвердити свою культурно-історичну окремішність сприймаються як "інтелектуальна піна" націоналістичного характеру, котра неодмінно зникне [217].

Найпоширенішими аспектами такої політики є проімперськи інтерпретовані військові дії, насамперед ті, які мають характер масового героїзму й спільної боротьби російського, українського й інших народів проти зовнішніх ворогів. Особливо це стосується Другої світової війни, як найбільш заідеологізованого та екзистенційно включеного у долю нині живих поколінь громадян періоду вітчизняної історії. Так, для росіян, на думку А. Гудкова, Велика вітчизняна війна є центральним елементом колективної ідентифікації, який концентрує всі найважливіші лінії інтеракції сьогодення [218, с. 11-15]. Цілковита героїзація й сакралізація Великої Вітчизняної війни, котра фіксується як центральний елемент моделі історичного минулого ("опорна точка нашої великої історії", "героїчна" і "легендарна", "день, який нас звеличує", "вершина слави", "знання і пам'ять про яку зумовляють безсмертя і велич Батьківщини"), унеможливорює репрезентацію гетеротопності минулого чи спробу його раціонального переосмислення. Такий героїчний дискурс максимально маргіналізує будь-які прояви контрпам'яті. У російських і проросійських засобах масової інформації акцентується увага на перемозі у війні якраз радянського (мається на увазі переважно російського) народу, натомість українці зображаються як "зрадники", "бандерівці", "оунівці", "фашисти".

Інші імперські стереотипи мають більш локальний вимір (наприклад, образ Севастополя як міста "російської слави" чи Ізмаїла як осередку "непереможної російської зброї", культу Суворова, Румянцева, Кутузова як визволителів Причорномор'я тощо). Цілком очевидно, що імперська версія української історії має серйозну підтримку в Російській Федерації, де все виразніше простежується повернення масової суспільної свідомості до домінування "імперських, державних цінностей". Зокрема, Укази Президента РФ "Про затвердження стратегічного курсу Російської Федерації з державами-учасниками СНД" (№ 940 від 14.09.1995 р.) та "Про підтримку Російською Федерацією інтеграційних процесів у Співдружності Незалежних Держав" (№ 902 від 13.06.1996 р.) постають вагомою юридичною основою для тих сил, які намагаються зберегти "єдиний культурно-історичний простір Росії й України" [219, с. 79, 88-89]. Більше того, російські аналітики розглядають "культурно-історичну єдність" Росії, Білорусі та України як одну з важливих передумов здійснення першого унікального прецеденту "збирання держави, що розпалася" [220, с. 1]. У межах цієї версії простежуються й непоодинокі суто провокаційні інтерпретації історичного минулого, розраховані на взаємне відштовхування різних

етнічних груп українського соціуму. І досі частиною науковців і політиків в Україні поширюється ідея "штучності" українського етносу та відсутності у нього власного історичного досвіду [221, с. 212-213]. Зрозуміло, що подібний підхід не може слугувати основою для національної інтеграції й консолідації.

У сучасному російському суспільстві продовжує функціонувати ідея месіанства, яку віками плекала не тільки державна еліта, а й підтримувала значна частина пересічних росіян. Після розпаду СРСР в Росії не відійшли у минуле імперські стереотипи й ностальгія за великою державою. Російська імперська традиція, яка декларується як надетнічна, апелює до позитивно забарвленого історичного досвіду у спільному минулому в межах Російської імперії й СРСР. Вона виходить із гіпертрофованого сприйняття месіанської ролі російського етносу як єдиної об'єднавчої сили для захисту слов'янства, православ'я, завоювань соціалізму тощо. Сьогодні російське суспільство в основній своїй масі демонструє єдність навколо "охоронних" цінностей, у ньому все виразніше простежується поворот масової суспільної свідомості до домінування імперських, державних цінностей [222]. Якщо українська політична еліта робить спробу "розірвати" з радянським історичним минулим, а тим самим нівелювати символічний зв'язок з дискредитованою спадщиною, то російська влада намагається інкорпорувати старі радянські міфи та комемораційні практики у нову модель репрезентації національних цінностей. Фактично відбулася міфологізація і героїзація російської історії як спосіб легітимізації цієї теперішньої російської влади. Легітимізація не демократичними виборами, добробутом і соціальним миром суспільства, а риторичними формулами абстрактної величі, містифікованою акритичною історією [223]. Росія останніми роками з потроєною енергією взялася за подальше плекання імперської по суті історичної пам'яті росіян.

Саме з таких позицій виходить доктрина Кремля щодо створення "єдиного гуманітарного простору", покликаного об'єднати пострадянські країни під егідою Росії. Очевидно, що кінцевою метою такою простору є не лише культурне співробітництво й культурний обмін, які є позитивним і бажаним атрибутом будь-яких двосторонніх міждержавних відносин. Насправді єдиний гуманітарний простір – це інструмент досягнення мовно-культурної гомогенності, спроможної продукувати спільні цінності, світогляд, спільне розуміння "общей истории", а, відтак, тотожне бачення історичної перспективи [224, с. 75].

Показовим у цьому зв'язку є поява в Російській Федерації нових, "виправлених" (офіційним Кремлем, хоча це й не дуже афішується), "політично правильних" підручників і посібників з історії Росії в контексті офіційної "суверенної" демократії, в яких простежується реабілітація найбільш гнітючих сторінок російського минулого й одіозних осіб, наприклад, виправдовується сталінська диктатура як необхідне зло у відповідь на "холодну" війну, розв'язану США проти СРСР. Одночасно у цих підручниках присутня героїзація усіх "радянських завоювань" разом з відбілюванням методів, якими вони досягалися, що, до речі, створює сприятливий ґрунт для поширення радикального націоналізму й великодержавного шовінізму.

Без ідеї "єдиної історії", котра виходить з Києво-Руської держави, для реалізації російської ідентичності залишається зовсім мало простору – застається лише можливість бути меншістю, без особливих переваг. Росія вибірково використовує історію для формування своєї ідентичності, створює штучно романтизоване минуле (помпезність та церемоніальність російської монархії, модель царської сім'ї як модель домінуючої сім'ї і зразок для нації). Експлуатація та насадження подібних ідей часто призводить до створення ідентичності, яка може бути тоталітарною та руйнівною для нації.

З огляду на це зрозуміло, що й пропозиція російської сторони щодо спільного святкування 300-річчя Полтавської битви не відповідає інтересам України, перспективам національного самоусвідомлення українців. Адже наслідки Полтавської битви мали діаметрально протилежне значення для Росії й України: для росіян Полтава є символом їхньої величі, вона розчистила шлях Росії до перетворення її на європейську потугу, на майбутнього "жандарма Європи", а для українців наслідки цієї битви виявилися катастрофічними. Поразка гетьмана І. Мазепи, знищення царськими військами гетьманської столиці Батурина разом з тисячами його жителів стали прологом ліквідації Гетьманської держави, початком нової хвилі терору й асиміляції українського населення. Ця трагічна сторінка історії має нагадувати про жертви, яких зазнав український народ у боротьбі за незалежність, а не прославляти силу і могутність "російської зброї".

У зв'язку з цим слід пригадати, як кільканадцять років тому "прогресивна громадськість" по обидві сторони Атлантики намагалася гучно відсвяткувати 500-ліття відкриття Америки Христофором Колумбом. Однак індіанці Північної і Південної Америки опротестували такий підхід, адже нічого доброго їм

"відкриття" не принесло, окрім рабства та геноциду. Вони звинуватили європейців і американців у намаганні накинути світові одностороннє, суто колонізаторське розуміння вкрай суперечливої історичної події й канонізувати таким чином своє колоніальне домінування. Нащадкам колонізаторів довелося відступити, святкування було замінене політично більш нейтральним "відзначенням". А всі трагічні наслідки "відкриття" для місцевої людності було належно згадано і засуджено. Нових пам'ятників "першовідкривачам" вирішено не ставити, щоб не загострювати міжетнічних відносин.

В українській традиції існує подібна знакова подія, котра є рубіконом усієї української історії – Переяславська рада січня 1654 року. Хоча ще в XIX ст. вона позиціонувалася як початок "пропащого часу" для України (М. Костомаров), у радянській історіографії її вважали знаковою, адже вона, мовляв, поклала початок "віковічному прагненню" українців до возз'єднання з росіянами. В сучасній українській історіографії Переяславська рада потрактовується як подія, що на три століття стерла Україну з карти європейських держав. По суті це був звичайний для XVII ст. військово-політичний союз, усна присяга козацької старшини, котра визнає владу московського царя над собою. Але це не означало ні возз'єднання, ні приєднання, ні конфедерації. Скажімо, королями Речі Посполитої були великі князі литовські, але ніхто у Литві не казав, що вони є поляками і возз'єдналися навіки з Польщею. Тому українці й не надавали великого значення цьому договору, в той час як у Москві з метою інкорпорації України успішно творилася "Переяславська легенда". Після цілеспрямованого порушення імперською Москвою Переяславських угод розпочався всеосяжний наступ та руйнування державності українського народу, його церкви й культури.

Значним прогресом в осмисленні історичної спадщини російською свідомістю стало б усунення істерично-звинувачувального тону, що панує у всіх російських текстах, навіть в тих, де є претензії на академічність. У цій свідомості, а ще більше підсвідомості, історична реальність перетворилася на символ, який живе своїм, автономним від істини, життям. Цей символ надзвичайно активно використовується в багатьох публікаціях, що мають на меті створити негативний, максимально непривабливий образ України, окремих її регіонів і політичних сил. На території самої України цей символ є наріжним каменем всієї пропаганди лівих і проросійських партій і організацій. На жаль, у середовищі російських істориків (за винятком незначного числа науковців) поки що не зафіксовано

спроб об'єктивно й неупереджено розібратися в фактах української історії.

Для гармонійного співіснування різних етносів необхідне розуміння того, що кожен народ має не лише своїх героїв, а й визначає їх сам, незалежно від настроїв сусідів. Поряд з цим слід враховувати, що зігравши цілком позитивну або переважно позитивну роль у вітчизняній історії, діяч у сфері політики, збройних сил, ідеології, економіки, релігії може постати у прямо протилежній ролі в історії інших країн. Особливо це стосується подій, пов'язаних з національно-визвольним рухом. Останній феномен належить до фундаментальних, базових конструкцій російської історії в її ставленні до України й українців. За всіх умов необхідно усвідомити, що громадяни України і Росії мають різну історичну пам'ять, різні підходи до оцінки подій та явищ вітчизняної історії. Амбівалентне ставлення Росії до України пов'язане зі зміщенням статусів, порушенням звичної системи ієрархічності у російській суспільній свідомості. У просторі російської імперії Україна була і залишалася провінцією. На українській культурі, способі життя, столиці республіки й образі українця, в цілому, – на всьому цьому лежав відбиток провінції. Милої, по-своєму симпатичної, але провінції. Власне столицею була Москва, в якій вирувало життя, сюди стікалися потоки всього справді талановитого і честолюбного, в тому числі й з України [225, с. 63-73]. З огляду на це, вкрай необхідною є науково обґрунтована та етично відповідальна реконструкція історії драм, конфліктів, втрат у стосунках українського і російського народів.

Погляньмо на об'єднану Європу. В Європейський Союз входить 27 країн, котрі в історичному минулому дуже часто ворогували одна з одною. Проте вони знайшли в собі силу волі покласти край тривалій ворожнечі. На основі загального консенсусу було прийнято рішення писати підручники з історії так, щоб вони не переносили історичні дисонанси з минулого у сучасність і майбутнє. Франція шанує Наполеона, що маніакально прагнув зламати могутність Англії, як найвидатнішого діяча, а англійці свято вшановують своїх героїв – рятівників від навали Бонапарта – адмірала Нельсона і герцога Веллінгтона. І це не кидає тіні на взаємини колишніх союзників і опонентів у Першій і Другій світових війнах.

Політика актуалізації історичної пам'яті має сприяти консолідації суспільства, а не його розколу. Тому селекція дат, пам'ятників, "пам'ятних" персоналій має бути обґрунтованою і виваженою. Україні, на щастя, не потрібно створювати "з нуля" пантеон героїв – вони у нас є. Проблема тільки у тому, щоб

пояснити суспільству, чому і за що ми шануємо цих героїв. Саме у такий спосіб історична пам'ять здатна перемогти історичну амнезію. Наприклад, у Франції ніхто не запитує, скільки переможних битв було в Жанни д'Арк. Вона є символом боротьби проти англійських поневолювачів.

Подібних прикладів недбалого (а можливо, й свідомо спотвореного) ставлення до власної історії, тим більше до її трагічних сторінок, дуже багато. Одна з них – героїчна загибель українських юнаків під Крутами у 1918 р. Далеко не кожен народ світу має такі яскраві взірці самопожертви в ім'я незалежності. За часів СРСР ці події розглядалися виключно як спроби "націоналістичних сил" перешкодити утвердженню радянської влади в Україні. Нині такої влади вже немає, однак вшанування пам'яті загиблих під Крутами лише останніми роками починає набувати національного масштабу. Безумовно, слід віддати належне намаганням Президента України відновити історичну свідомість українців, залучаючи до історичної пам'яті важливі події минулого, переважно трагічні, запроваджуючи нові світоглядно значущі ритуали поминання. Але за умов панування міфологічних механізмів формування уявлень про життя масові обряди, в яких знову-таки бере участь лише частина українців, а інша виголошує прокляття на їх голови (вперто наполягаючи, що, скажімо, голодомору-геноциду в Україні не було), навряд чи стануть дієвими засобами формування єдиного бачення нацією минулого [226, с. 226].

На сучасному етапі гострою в Україні є проблема соціального оптимізму. Специфіка української історичної пам'яті, та й взагалі українського соціуму, полягає в тому, що в ньому домінує соціальний песимізм. Він простежується в діапазоні, починаючи від історії військових поразок далекого минулого до негараздів в економіці, політиці сучасності. Тотальне вшанування трагічних сторінок нашої історії стає мало не комплексом сучасної української еліти. Ми повинні відзначати не тільки поразки, які відбулися під Берестечком чи Крутами, а й святкувати перемоги і не соромитися їх. Маємо святкувати на державному рівні українські перемоги в боротьбі проти спільних ворогів, наприклад, з поляками проти Туреччини, чи з тими ж поляками і литовцями проти Тевтонського ордену. Значну увагу слід приділяти військовій історії України.

Сьогодні як рефрен повторюються й тиражуються сказані колись під гарячу руку слова В. Винниченка щодо брому, без якого нібито не можна читати історію України, котрі, по суті, заганяють українців у комплекс причетності до ексклюзивних жахів нашої історії. Українська історія не гірша і не краща, ніж

в інших народів. "Кожній нації, – пише з цього приводу відома українська поетеса Л. Костенко, – є за що посипати собі голову попелом. Тільки не треба тим попелом запорошувати очі наступних поколінь. Ніхто з нас, нині живучих, не може нести відповідальності за давні неспокутувані гріхи. Але кожен з нас зобов'язаний їх не повторити і не примножити" [227, с. 19]. Слід якомога швидше позбавлятися від психозу таких нав'язливих станів і від тотального постколоніального синдрому. Ми не повинні переконувати молоде покоління у тому, що воно належить до нації невдах. Скажімо, сусідня до нас Росія раз і назавжди визначилася для себе в ореолі своєї величі, незважаючи на періоди занепаду, нужденності й деградації. Сьогодні Росія структурує національний метанаратив саме через військову історію і глорифікацію перемог, однозначно цілковито витісняючи з російського національно простору будь-які згадки про поразки.

Нині Україна зазнає значних моральних, інформаційних та матеріальних збитків, пов'язаних із вивезенням за її межі культурних цінностей. На жаль, мусимо констатувати, що за роки української незалежності сумним фактом є не лише відсутність належних зусиль і послідовної політики держави щодо повернення культурних пам'яток, відродження культурної спадщини і мови, а й цілком байдуже ставлення до руйнування багатьох перлин українських пам'яток культури світового значення. Скажімо, якщо звернути увагу на Київ – столицю України, то сьогодні місту наноситься більше шкоди, ніж за тоталітарного режиму: хаотична забудова міста, особливо його історичної частини, знесення, руйнування історичних пам'яток, вирубування зелених насаджень. Це такою ж мірою стосується й інших міст України. Потрібно домагатися, щоб українці згідно із чинним законодавством, свято оберігали пам'ятки минулого як наочного втілення історичної пам'яті.

Історична пам'ять народу формується на основі глибокого розуміння загальнолюдського змісту своєї національної історії та культури і знаходить своє практичне втілення через механізми освіти та виховання, засоби масової інформації, систему пропаганди тощо. Будучи включеною у діалог культур, історична пам'ять визначається не тільки відповіддю на питання "Хто ми?", "Звідки ми?", а й всією відповідальністю історико-політичного вибору "Куди ми йдемо?". Саме про таке сприйняття і розуміння історії, здібність усвідомлено сприймати світ пише В. Горський: "Справжній характер і рівень розвитку національної історичної свідомості відзначається не лише обсягом знань про події минулого та системою розташування їх на шкалі історичних

цінностей. Визначальним тут є той сенс, смисл, якого набувають ці факти для актуальної культури, загальне бачення історії" [228, с. 46]. Саме в такому розумінні одержані в українському суспільстві результати є надто скромними. Солідарність поколінь формується природним шляхом і становить запоруку єдності суспільства. У нас, однак, вона розмита неоднорідністю історичної пам'яті. Ситуацію ускладнює й те, що "наш час" не лише швидкоплинний, а й є періодом зіткнення епох, одна з яких завершує (але ще не завершила) свій хід, друга – поступово перебирає на себе (але ще не перебрала) можливі й неможливі світоглядні навантаження. Злам епох – це переоцінка цінностей, світогляду, культурних норм (Ф.Ніцше), це лам характерів, дотичність до історії через ясне бачення майбутнього і страждання (в сенсі переживання) існування в сучасному.

З огляду на це слід зауважити, що іноді раціональні аргументи не діють, жодні фактичні приклади з історії не переконують. А тому не слід нехтувати всіма можливими ідеологічними засобами з метою формування спільного українського життєсвіту. Виважена і продумана робота на цих теренах може стати важливим чинником формування монолітної української ідентичності. Не відкидаючи жодних засобів досягнення справжньої єдності нації, слід серйозно поставитися до продуктивних можливостей ідеології, якої якраз і бракує сучасній Україні. Незважаючи на всю проблематичність звернення до української історії з метою пошуку ідентичності, все ж таки слід сягати найглибшого рівня історичної пам'яті. Згодом слід сприяти конструюванню ідентичності через наративну функцію, а також через візуальні й музично-звукові форми. Доводиться визнати, що задля здобуття справжньої ідентичності й консолідації нація має пройти через чергову ідеологічно-міфологічну обробку, адже в інший спосіб масова свідомість не здатна до трансформацій. Більше того, у процесі формування уявного соціального простору кожної національної групи важливу роль відіграє міфологізація національних героїв, сакралізація історичних подій. Звісно, що межа між позитивним впливом ідеології й зловживанням ідеологією не встановлена наперед, а відтак в її межах є безумовні підстави для маніпуляцій. Однак, історія ще не знала прикладів, коли можна було б продукувати нову національну ідентичність й без застосування неоміфології. Тому слід не тільки покладатися на "героїзм розуму" і руйнувати небезпечні для нашої нації і країни міфи, а й створювати український міф про Україну, в якому постане по-новому осмислене минуле, яке не буде ворожим для сучасників [229, с. 226-227].

Таким чином, становлення української політичної нації потребує виваженої та осмисленої політики держави й інших суспільних інституцій щодо формування історичної пам'яті українського народу як невід'ємної складової національної ідентичності. Серед її стратегічних напрямів, сформульованих в Експертній доповіді "Україна в 2006 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку", названо такі: досягнення спільного бачення українцями власної історії, суспільного; досягнення консенсусу навколо її знакових подій, "примирення" протилежних візій минулого; публічну демонстрацію державою, політичними силами, національною елітою поваги до української історії, прагнення відновити історичну пам'ять та справедливість; належне вшанування визначних історичних подій і постатей; згуртування навколо них суспільної думки у спосіб залучення широкої громадськості до участі в офіційних ритуалах, публічних акціях, святкуваннях тощо; модернізацію українського історичного наративу, державну підтримку вітчизняної історіографії, підняття престижної професії історика; інтеграцію української історіографії у європейський та світовий науковий контекст; сприяння розвитку вітчизняної археології, історичних архівів, музейної справи, краєзнавства, історичного туризму; відродження та збереження національних святинь, пам'яток історії, історико-культурних заповідників; удосконалення стандартів викладання курсу історії України у навчальних закладах; створення стимулів для популяризації української історії засобами масової інформації, відтворення її сучасних інтерпретацій у творах мистецтва, літератури; завершення робіт зі створення Українського інституту національної пам'яті [230, с. 44].

Реалізація вищезазначених стратегем сприятиме національному самоусвідомленню українців, формуванню національної ідентичності, прискоренню здійснення українського національного проекту. Йдучи в майбутнє, слід чітко зрозуміти своє місце і роль на історичній сцені, мати цілісну картину минулого свого народу в контексті світового історичного процесу, Це веління часу, що дасть змогу нам розширити обрії власного світобачення. Йдеться про усвідомлення і реалізацію українством своєї європейськості, європейської ідентичності, розуміння того, що Україна була, є й буде належною до європейської культурної спільноти, європейського типу цивілізації. Є нагальна потреба у масштабному міждисциплінарному науковому проекті, в межах якого б здійснювалося моніторингове дослідження стану та динаміки історичної свідомості українського соціуму в умовах глобалізації. Отже, спільна історична пам'ять може стати

надбанням більшості українських громадян і, відповідно, відіграти роль чинника національної інтеграції, у тому випадку, коли вона буде ґрунтуватися на найпривабливішій моделі історичної парадигми – національній. Вона має розглядатися як частина національної консолідуючої ідеї і цілеспрямованої державної політики.

5.9. Світове українство і збереження національної ідентичності

У процесі становлення новітньої української держави й формування національної самосвідомості на сучасному етапі чи не найамбіційнішою метою є досягнення українством статусу однієї зі світових націй. Поняття "національної ідентичності" містить у собі і власну історичну тяглість, і культурну самобутність, і активну присутність у світовому інформаційному, економічному й політичному просторі. Ця присутність сьогодні є переважно фізичною і спирається головним чином на феномен української діаспори. За приблизними підрахунками, сьогодні поза межами своєї країни перебуває близько 20-ти мільйонів українців, тобто третина нації. Українці належать до націй, котрі розкидані по всьому світі, їх участь у глобальних світових міграційних процесах вражаюча [231, с. 3]. Зазначимо, що названа цифра українців, які через ті чи інші причини опинилися поза межами історичної батьківщини, сьогодні є досить умовною і навряд чи враховує трансформації останнього десятиріччя.

Формування української діаспори відбувалося на основі трьох хвиль переселенського руху: перша – з початку 70-х р. XIX ст. до початку першої світової війни (1914) (економічна); друга – період між двома світовими війнами (1917-1939 рр.) (економічно-політична); третя – роки другої світової війни та повоєнний період (політична). І ось у середині 90-х рр. XX ст. виникла четверта – новітня хвиля української трудової міграції, яка переростає в еміграцію. Парадоксальність новітньої економічної міграції й еміграції у тому, що коли перша хвиля масового переселення українців випала на добу нашої бездержавності, то четверта хвиля виникла тоді, коли, здавалося б, Україна нарешті досягла такої бажаної незалежності і свободи. Цю парадоксальність бачимо і в спільній причині першої і четвертої еміграційних хвиль – у соціально-економічній мотивації, у бідності, в неможливості реалізувати себе на Батьківщині. Змінився лише на гірше демографічний стан нашого суспільства [232, с. 92-113].

А відтак вкрай необхідним є дослідження особливостей української національної ідентичності у середовищі української діаспори. При цьому автор керується тезою про те, що ідентичність – це параметр свідомості, який фіксує ототожнення суб'єкта чи групи з важливими соціально-культурними історичними подіями, міфами і ритуалами свого етносу, що веде до встановлення моделей для соціальної поведінки і дій суб'єктів або груп, включених у процес пошуку своєї ідентифікації. Ідентичність, на відміну від національної й етнічної самосвідомості, містить у собі не лише раціональні, а й позараціональні (ментальні) параметри свідомості. За умов перебування етносу в діаспорі його національна ідентифікація є найважливішою умовою існування у країні проживання.

Автор виходить із визначення діаспори як "частини етносу, що проживає поза межами своєї національної держави" [233, с. 17]. Низка дослідників вважають, що поняття "діаспора" ідентичне поняттю "субетносу". Зокрема, мається на увазі, що поняття "діаспора" містить у собі "територіальні частини народності чи нації, які вирізняються локальною специфікою розмовної мови, культури і побуту (особливий діалект чи говір, особливості матеріальної і духовної культури, релігійні відмінності і т. ін.), що мають інколи самоназву і ніби подвійну самосвідомість" [234, с. 11]. Вказані дефініції тотожні поняттю "етнічної групи": діаспора визначається як частина народу (етнічної спільноти), котра проживає поза межами країни і має спільне етнічне коріння і духовні цінності.

Системотвірні ознаки визначення "діаспори", на думку Т. Полоскової, містять у собі елементи національної ідентифікації, наприклад: 1) етнічна ідентичність; 2) спільність культурних цінностей; 3) соціокультурна антитеза, яка виражається у прагненні зберегти етнічну і культурну самобутність; 4) уявлення (найчастіше у вигляді архетипу) про наявність спільного історичного походження [235, с. 18]. З погляду політологічного аналізу, який визначає місце діаспор у системі політичних інститутів, важливе не тільки характерне для діаспор усвідомлення себе частиною народу, яка проживає в іншій державі, а й наявність власної стратегії взаємовідносин і з державою проживання, і з історичною батьківщиною (чи її символами), формування інститутів і організацій, діяльність яких спрямована на збереження етнічної ідентичності. Іншими словами, діаспора на відміну від етнічної групи, завжди інституційована і несе в собі не тільки етнокультурний, а й етнополітичний зміст.

Головним поняттям, яке визначає зміст поняття "діаспори", є "етнічна ідентичність", яка витісняє такі системутворюючі чинники, як спільна мова й релігія. Саме етнічне самовизначення є основною ознакою належності до діаспори, в основі чого лежить етнічна самосвідомість. Відтак діаспора – це етнокультурний і етнополітичний феномен, що постає як сукупність етнічних груп, які проживають поза межами "титальної" держави. Для неї характерні такі ознаки: 1) множинна етнічна самоідентифікація, яка передбачає наявність етнокультурного зв'язку з країною проживання і з етнічною батьківщиною; 2) існування інститутів (у тому числі і міжнародного характеру), покликаних забезпечити збереження і розвиток діаспори (національні общини, координаційні ради, культурні центри і т.ін.); 3) наявність стратегії взаємодії з державними інститутами як країни проживання, так і своєї етнічної батьківщини. Загалом, етнічна самоідентифікація для діаспори є чи не найважливішим елементом існування. Особливого значення цей чинник набуває в умовах існування діаспори в інокультурному середовищі.

Якщо історико-політичний, політико-соціальний, духовно-культурний аспекти еміграційного руху українців досить повно проаналізовані у спеціальній літературі, то зовсім мало вивчено поведінковий стереотип українця та його конкретні дії на свідомому й підсвідомому рівнях набутих етномаркерів. На думку Б. Цимбалістого та С. Павлюка, еміграція з обжитих місць супроводжується драмою внутрішнього світу людини. Серцем зжитий з навколишнім середовищем, українець особливо драматично переживав розрив з малою вітчизною. Властиві більшості українцям кордоцентричність, сентиментальність в іноетнічному середовищі зазнали випробувань на сталість і стійкість, на можливість певного рівня адаптації з метою самозбереження [236, с. 66-96; 237, с. 153-162]. Непристосованість до іноетнічної традиційності викликала в душі людини дискомфортні прояви, психоповедінокову агресію як результат пошуку оптимального соціально поведінкового формату. Проте українці у багатьох випадках селилися в чужих краях, здебільшого компактно, напрочуд довго зберігаючи свою етнічність, не піддаючись остаточній асиміляції. Більше того, в окремих іноетнічних масивах зуміли імплементувати певні явища української традиційності у місцевий спосіб буття.

Соціокультурна спільність охоплює групи українського населення практично всіх переселенських районів (за наявності деяких локальних відмінностей). Всі ці групи виявилися у складних обставинах розвитку, зумовлених культурно-

історичними особливостями регіону, природно-кліматичними чинниками, господарською орієнтацією самих переселенців. Тому пов'язані з процесами адаптації перетворення в побутовій культурі мали схожий характер, а обмін інформацією між групами сприяв у низці випадків виробленню спільних традицій. Етнографами відмічено, що паралельно тому, як складалася культурна спільність української діаспори, розвивались і особливості їх самосвідомості.

Оселяючись на чужих територіях, емігранти, навіть у випадках їх компактного поселення й збереження інформаційних зв'язків з етнічною батьківщиною, поступово втрачають, принаймні частково, свою колишню етнічність і набувають нових етнічних рис. Це відбувається, на думку В. Балушка, тому, що має місце їх прив'язування шляхом соціокультурної й частково фізичної адаптації до нового, більш чи менш чітко окресленого, природного й соціального середовища, тобто до нової етнічної ніші. Ця адаптація закріплюється на ментальному рівні. Поступово формується, зазвичай, у мігрантів другого-третього і наступних поколінь, нова етнічна сутність емігрантської спільноти [238, с. 157]. А тому не випадково, що українці Канади й США сприймаються сьогодні в Україні і як "свої", і як не зовсім "свої". Поступово відриваються від своїх материнських етносів й змінюють власну етнічність й українці східної діаспори.

У розвитку світового українства М. Розумний виокремлює такі тенденції.

1) Допомога діаспори у розбудові української держави, пов'язана з періодом здобуття незалежності України у 1991 р. Цей час характеризувався значною активізацією контактів між національно-демократичними силами і патріотичними українськими організаціями західної діаспори, переважно США, Канади, Австралії, країн Західної Європи. Надії на тривалу і плідну співпрацю у сфері державного будівництва й утвердження національно-демократичних ідеалів в Україні спонукали українські організації за кордоном до значних фінансових пожертвувань, спонсорювання численних культурних ініціатив і проектів, лобювання українських національних інтересів перед урядами своїх країн. Для координації цих зусиль було створено низку структур і фондів. Згодом внаслідок уповільнення процесу "націоналізації" культурного і державно-політичного курсу України, а також через зловживання щодо діаспорної допомоги, присутність патріотичних структур діаспори у вітчизняному політико-культурному просторі суттєво зменшилася. Практично вона звелася до кількох на сьогодні

більш-менш локальних проєктів (діяльність видавництва "Смолоскип", Фундації ім. О. Ольжича, конкурс знавців української мови ім. П. Яцика).

2) Формування цілісного національного організму. Постанова української незалежної держави суттєво змінила самоідентифікацію більшості закордонних українців. Для більшості представників т. зв. західної діаспори – учасників визвольних змагань ХХ ст. та їхніх патріотичних нащадків – проголошення незалежності України стало здійсненням мрії і підсумком майже сторічної боротьби за визнання. Поява на карті світу незалежної України стала суттєвим чинником стабілізації статусу цих груп у країнах проживання, що збіглося у часі з радикальними процесами зміни поколінь. Наслідком цього стали процеси певної "демобілізації" патріотичних структур західної діаспори, втрата ними впливовості, масової підтримки і мотивацій активної діяльності, що поглибилися через розчарування суспільними процесами в Україні.

Натомість для українців пострадянського і постсоціалістичного простору проголошення незалежності батьківщини означало, зокрема, перетворення їх на іноземців у тих країнах, до яких вони виїздили як "радянські люди". Для більшості представників цієї, "нової", діаспори процес такої самоідентифікації відбувався досить болісно і викликав, радше, негативну реакцію, цілком зрозумілу в контексті посилення соціального дискомфорту і невизначеності соціальних перспектив у нових національних державах. Особливо гострим був і є процес самоідентифікації українців у Російській Федерації, де антиукраїнська риторика є частиною державної ідеології, а останнім часом і суспільно-політичного консенсусу. Однак і в цих умовах на теренах колишнього СРСР виникали стихійні осередки палких прихильників української ідеї, для яких новий статус відкрив перспективи національного самоствердження і національно-патріотичного чину. Для об'єднання цих різномірних структур і категорій українства в межах цілісної стратегії і скоординованої діяльності згідно з рішенням першого Всесвітнього форуму українців була заснована Українська Всевітня Координаційна Рада (УВКР).

3) Включення діаспори в український внутрішньополітичний процес з метою впливу на нього та спрямування його у річище програмних настанов своїх середовищ. Так, наприклад, у 1992 р. було проголошено створення Конгресу українських націоналістів як всеукраїнської політичної партії, впливові постаті якої (Слава Стецько, Роман Зварич) стали депутатами Верховної Ради України.

4) Державна підтримка українських організацій за кордоном, активізація допомоги з боку української держави у задоволенні національно-культурних потреб українців за кордоном і захисту їхніх прав та інтересів.

5) Діаспора як інструмент зовнішньої політики України. Цей тренд був лише частково озвучений на III Всесвітньому форумі українців у підготовчих документах, але не набув конкретного втілення ані в державних програмних документах, ані практично. Використання українського лобі у зарубіжних країнах з метою реалізації національних інтересів та утвердження позитивного іміджу держави відбувалося стихійно, в умовах кардинальних змін (період 1990-1992 рр., події помаранчевої революції і з ініціативи самої діаспори [239, с. 70-72].

Українську діаспору на сучасному етапі можна поділити на кілька груп. Найбільш організована, активна і чисельна українська громада проживає у Північній Америці. На початок 90-х рр. XX ст. у США та Канаді українцями себе визнавали трохи менше за 2 млн. осіб. Серед них найбільший відсоток активних діячів українських організацій, що мають досвід політичної, просвітницької, культурної і наукової діяльності. Щоправда, вже у 80-х рр. мову своїх предків зберігали не більше однієї п'ятої, або й десятої, частини українців Америки. Наприкінці XX ст. різко зросла кількість змішаних шлюбів українців, тож стрімке скорочення чисельності громад, яке фіксують дослідження останнього часу, є цілком природним процесом. Разом з тим синтез численної трудової міграції "першої хвилі", котра мала високий рівень корпоративної солідарності та культурно-конфесійної окремішності, з новою політично й інтелектуально активною повоєнною генерацією створив доволі значущий і життєздатний феномен українського життя в Америці, який ще тривалий час матиме вплив на процеси культурного й громадського життя в Україні. Поряд з тим мусимо констатувати, що цей вплив і надалі суттєво зменшуватиметься у самих країнах проживання. А відтак, реально сьогодні можна говорити про 700-800 тис. українців США і Канади, для яких етнічна самоназва є елементом культурної ідентифікації і фактом належності до світової української спільноти.

Постійно зростає кількість українців в Канаді. Якщо за переписом населення Канади у 2001 р. про українське походження заявили 1 млн. 71 тис. осіб, то в 2006 р. – 1 млн. 209 тис., що є найчисельнішою у світі українською громадою за межами України й Росії. Характерно, що це зростання відбулося не за рахунок новоприбулих, а завдяки переосмисленню

українцями попередньої генерації своїх коренів і завдяки зміні ставлення до України, особливо після помаранчевої революції. Слід зазначити, що багато українців досягли високих вершин у канадській політиці. Так, Рамон Гнатишин став першим емігрантом генерал-губернатором Канади, 44 представники української громади Канади були членами Палати громад та 8 – членами Сенату парламенту Канади [240, с. 303-305].

Що стосується новоприбулих представників "четвертої хвилі" імміграції, то вони досить швидко інкорпорується в канадське суспільство. Старша генерація намагається допомогти молодшій. Створюються спеціальні центри, де допомагають із працевлаштуванням, з мовними проблемами. В таких західних провінціях Канади, як Альберта, Саскачеван, а також Торонто існують двомовні школи – українсько-англійські. У цих школах українська мова є мовою викладання [241, с. 30]. Українцям вдалося домогтися у декількох провінціях запровадження українських шкіл, не суботніх чи недільних, а інкорпорованих у канадську освітню систему. В 70-х рр. ХХ ст. навіть стояло питання про надання українській мові статусу державної.

Ще близько півмільйона українців на початок 90-х рр. проживало у країнах Південної Америки, переважно у Бразилії й Аргентині. Активна політична і культурна складова тут була значно меншою, ніж на півночі, але й асиміляція в умовах аграрних поселень трудових мігрантів першої половини ХХ ст. відбувалася повільніше. Українські громади Нового Світу дали багато визначних діячів державного і культурного життя, зокрема впливові українські лобі діяли на початку 90-х рр. у Канаді, США, Аргентині, але сьогодні їх роль суттєво зменшилася. Сукупність даних дозволяє нам оперувати кількісними і якісними показниками української присутності у західному світі на дві третини меншими, порівняно з офіційною статистикою початку 90-х рр., відображеною у більшості праць з цього питання. За цими показниками кількість українців у західному світі становить близько 1 млн. осіб, з яких, можливо, 100 тис. володіють українською мовою, організовані в українські громади і готові брати участь у спільних заходах і програмах "розширення зв'язків з діаспорою".

Аналізуючи життя і діяльність українців в Аргентині, де проживає за неофіційними даними до 500 тис. етнічних українців, дослідниця О. Сапелюк дійшла висновку, що їм потрібна більша увага з боку України. Незважаючи на те, що значна частина нащадків українських поселенців асимілювалася, українська спільнота є однією із найчисельніших етнічних груп,

яка зберігає свої традиції і релігійний обряд. І саме така підтримка додасть їм сили для збереження самобутності [242].

Особливою групою у складі нашої діаспори на Заході є українська громада Австралії. Вона утворилася у другій половині ХХ ст. і складалася переважно із свідомих українців, котрі пройшли випробування Другої світової війни. Цим була визначена активність і впливовість усередині країни і в українському світовому русі громади, яка за своїми кількісними показниками є далеко не провідною (близько 30 тис. за переписом 1986 р.).

У країнах Західної і Центральної Європи українські громади можна розділити на дві групи, що суттєво відрізняються своєю генезою і характером діяльності. Перша утворилася внаслідок бурхливих подій ХХ ст. – революцій, визвольних змагань та світових воєн. Найактивніші учасники українських військових, громадських, політичних формувань осідали в Європі у безпосередній близькості до України з надією на повернення до ідей визвольного руху і перебували у постійній готовності взяти в ньому інтелектуальну, культурну, а, можливо, й організаційну участь. Цій меті слугували культурні центри у Мюнхені, Парижі, Великобританії, ця участь реалізовувалася у співпраці з "ворожими" до комуністичного режиму радіоголосами. Українські громади "старої" Європи хоч і мали між собою чимало протиріч і не були позбавлені партійних суперечок, але зберігали тяглість української політичної нації від початків визвольних змагань 1917-1921 рр. Виснажене внутрішньою боротьбою і демографічною неспроможністю протистояти асиміляції, традиційне українство Європи сьогодні потребує серйозної допомоги держави для того, щоб зберегти українську присутність у стратегічних центрах культурного й політичного життя старого континенту.

Друга, значно численніша група репрезентована українцями порубіжних країн, які опинилися за кордоном після проведення міжнародних кордонів після розпаду Австро-Угорської імперії. Так, національна українська громада Польщі на момент розпаду комуністичної системи нараховувала близько 300 тис. осіб, ще 60 тис. проживало на прилеглих територіях Румунії. Досить значною була українська громада Словаччини. Українські поселення як свідчення міграційних процесів минулого розсіяні у колишній Югославії (найбільша група українців мешкає у Воєводині). Соціальний і демографічний склад цих громад, рівень національної свідомості, культурні потреби є дуже відмінними, але спільною їх рисою є переважання етнографічних елементів культурної тяглісті і

значна інтегрованість у життя корінних етносів, з якими місцевих українців пов'язують століття переважно мирного (Сербія, Хорватія) або обтяженого культурними (Румунія) чи військовими (Польща) конфліктами спільного життя.

Для цієї частини українського світу характерною є проблема так званого "русинства". Відомо, що самоназва "українець" утвердилася на початку ХХ ст. і була безпосередньо пов'язана з культурними і політичними аспектами визвольної боротьби, що охопила у цей період Галичину й Наддніпрянщину. На тих землях, де відповідні процеси просто не могли поширитися, оскільки не мали під собою реального політичного змісту й перспективи, збереглася стара самоназва, котра бере витoki від спільного етнокультурного джерела – Київської Русі. Пізніше між цими двома ідентичностями виникло своєрідне непорозуміння, використане з метою дискредитації українського руху деякими політизованими групами та їх антиукраїнськими опікунами. Політичне "русинство" сьогодні існує переважно в інтелектуальних формах і безпосередньо не стосується "реліктових" українських громад, скажімо, Сербії чи Словаччини. Примітно, що там, де самовизначення українця вимагало від нього соціальної чи політичної дії, створювало небезпеку для його добробуту чи навіть життя, як це було, наприклад, у Польщі впродовж 1930-1940 рр., питання термінології вирішилося дуже швидко й однозначно.

Слід зауважити, що проблеми українців, які проживають на власній етнічній території, але через історичні обставини опинилися за межами національної держави, у чомусь схожі незалежно від того, чи йдеться про Берестейщину (Білорусь), польське Закерзоння, румунську частину Буковини, словацьку Пряшівщину, молдавське Придністров'я чи російські Слобожанщину і Кубань. Як правило, громадяни цих областей відчують на собі особливо жорсткий асиміляційний тиск. Проте є суттєві відмінності між згуртованою і самостійною громадою українців Польщі, котра на рівних веде діалог з владою у Варшаві та Києві, й козацькою Кубанню, що поєднує пісенну сентиментальність з участю в прямих антиукраїнських провокаціях, наприклад, навколо острова Тузла [243, с. 74]. Відмінність ця швидше, цивілізаційна, але вона вказує на ту гнучкість, той широкий діапазон інструментів і ресурсів, які необхідно мати для того, щоб ефективно здійснювати національну політику у сфері зв'язків з діаспорою.

Після розпаду СРСР протягом 90-х рр. ХХ ст. відбулася своєрідна сепарація строкатої української спільноти на пострадянському просторі, кількісні показники якої

вимірюються, за різними даними, від 4,4 до 10 млн у Росії, близько 1 млн. у Казахстані та інших центральноазійських країнах, від 200 до 250 тис. у Білорусі та 500 тис. у Молдові, котрі приблизно порівну поділяються на "кишинівську" і "придністровську" частину [244, с. 74]. Досить оптимістичні прогнози існують й щодо розвитку українських громад країн Балтії і Закавказзя, не дуже чисельних, але впливових на місцевому рівні.

Загалом у пострадянських країнах виділився актив, готовий взяти на себе організацію українського життя, розбудову інституцій і налаштований на постійні контакти з Україною [245, с. 144]. IV Конгрес Об'єднання українців Росії, що відбувся наприкінці квітня 2006 р. у Москві, продемонстрував силу і згуртованість українського середовища, яка готова бути повноцінним партнером української влади і патріотичних сил вже сьогодні.

Поряд з цим на пострадянському просторі доволі чітко означилася й інша позиція – асиміляторська, якої, слід визнати, дотримується значна частина наших колишніх співвітчизників. Її суть полягає в бажанні знівелювати український чинник як у власній самоідентифікації, так і у стосунках з місцевою владою й соціальним середовищем. Представники цієї течії також створюють свої спільноти, проводять "форуми (себе вони називають "вихідцями з України"), але спроба використати їхню чисельну перевагу в політичній боротьбі виборчих кампаній в Україні засвідчила відсутність реальної корпоративності, конструктивної соціальної мотивації, самої потреби відчувати себе українцем [246]. Однак, якщо етнічне походження сприймається людиною як перешкода її успішної соціалізації, то навряд чи вона зможе вибудувати на цій основі тривкі соціальні зв'язки. Національні товариства, створені на подібному ґрунті, будуть нежиттєздатними або виконуватимуть відверто антиукраїнські функції: їх незмінно інспіруватимуть і використовуватимуть для розхитування національної ідентичності, підживлення неоімперських реставраційних настроїв, компрометації українського руху.

На сучасному етапі розвитку у Держдумі Російської Федерації розробляється законопроект "Карта росіянина", котра створюється насамперед для громадян України. "Ідея цього закону полягає в тому, щоб не чинилися ті дії, що так хворобливо сприймаються будь-якими державами, коли їхні громадяни одержують ще й російське громадянство. Ми хочемо уникнути подвійного громадянства, забороненого законодавством України", – уточнює суть своєї законотворчої ініціативи автор

законопроекту І. Пономарьов. А щоб закони української держави не були порушені, то бажаним обзавестися "картами" обіцяють гарантії всілякої підтримки їхнього "російського ества". Жодні ускладнення у міждержавних відносинах, а депутат-"справедливець" не виключає таких поворотів, не виштовхнуть власників специфічного мандата з російського культурного, освітнього й економічного простору [247, с. 6].

"Карта" має забезпечити їм безперешкодний доступ до "метрополії" навіть тоді, коли потенційно "натовська" Україна відгородить себе візовим шлагбаумом від Росії. Вони завжди зможуть знайти роботу на безмежних просторах Російської Федерації, як це роблять її повноцінні громадяни, а діти власників "карти" завжди зможуть вступити до російських навчальних закладів. Тим паче, що процедура ця не обтяжиться бюрократичними перешкодами: треба всього-на-всього подати особисту заяву до консульства, в якій зазначити, що відчуваєш себе належним до російської культури і що рідна мова – російська. За прогнозами І. Пономарьова, половина населення Півдня та Сходу України виявить бажання придбати собі "квитки щастя", в Центрі та столиці – близько десяти відсотків, а в західних областях це стане радше винятком, ніж правилом [248, с. 6].

Варто зауважити, що ідея національної "карти" не нова. Свого часу таку ініціативу запропонувала (і запровадила) Польща. Щоправда, на відміну від російської "карти", польська передбачає конкретний етнічний принцип, а не абстрактно-розмиту "належність до російської культури". Втім, будь-яка ідея в цьому плані викликає сумнів. Адже чим більше ми віддаємо якимсь "картам", тим менше залишаємося у власне українському паспорті, а значить, українцями. А саме паспорт, як відомо, повинен бути основним документом громадянина України, гарантом його прав і захисту. На жаль, його цілісність і бентежить наших сусідів, якщо не вдалося розколоти країну подвійним громадянством, гру намагаються перекроїти новою "козирною картою", "паспортизацією" України як завгодно, але не по-українськи.

Для уникнення відповідних колізій у Закон України "Про громадянство України" слід внести зміни, які б усували суперечності, пов'язані з можливістю набуття подвійного громадянства. Згідно з Конституцією в Україні заборонено мати подвійне громадянство. Однак через прогалини в існуючому законодавстві десятки тисяч (якщо не сотні) наших співвітчизників мають паспорти декількох держав. Особливо останнім часом почастишали випадки одержання подвійного громадянства – українського і російського – в Автономній

Республіці Крим, і ця проблема вже переростає в загрозу національній безпеці. Тому слід уточнити підстави для набуття та втрати громадянства України, зокрема, передбачити як підставу для втрати громадянства України добровільне одержання громадянством України громадянства іншої держави.

Індивідуалізм і надмірний прагматизм є найбільш дестабілізуючими чинниками національної згуртованості, особливо в умовах вимушеної трудової міграції. І це справедливо не лише для українців, розсіяних на просторах колишнього СРСР, а й для новітньої хвилі гастарбайтерів, які впродовж останнього десятиріччя поповнили склад населення економічно розвинених країн Заходу. Проте за певних умов той самий індивідуалізм і прагматизм спонукає людей об'єднуватися за інтересами, потребами чи з метою подолання небезпек [249]. Тоді національна належність може стати чинником консолідації, в основі якої значно жорсткіші соціальні мотиви, ніж пісенна творчість чи традиції національної кухні. Упродовж останніх років простежується тенденція до утворення в Європі й Америці динамічних організацій новітніх мігрантів з України, які суттєво відрізняються від своїх політизованих попередників, але вже сьогодні складають їм конкуренцію у контактах з місцевою адміністрацією і наполегливо шукають контактів з історичною батьківщиною.

Більшість сучасних трудових мігрантів у Європі й Росії не розглядають своє перебування там, як остаточний життєвий вибір, вони намагаються підтримувати стосунки з сім'ями, які лишилися на батьківщині, вкладають кошти у своє облаштування і сподіваються повернутися в Україну. Ця специфічна діаспора, котра характеризується великою плінністю, прагматизмом, незначною закоріненістю у місцевий соціальний ґрунт, найменше піддається процесу розбудови культурницьких й інших патріотичних інституцій у країнах проживання. Національний сентимент з'являється епізодично, і лише там, де вихідці з України "привезли" його із собою – переважно у середземноморських країнах, до яких масово виїхали жінки середнього віку з Галичини. Як правило, центром українського життя в таких діаспорах стають церкви.

Поряд з тим нові українські мігранти, особливо там, де вони розраховують закріпитися остаточно (США, Канада, Німеччина, країни Скандинавії), активно розбудовують структури соціальної взаємодопомоги, які наділяються повноваженнями представляти українські громади та інтереси її членів перед місцевою владою, роботодавцями, українськими посольствами тощо. Взаємодія таких об'єднань зі старими,

політично заангажованими українськими громадами післявоєнної хвилі часом складається драматично. Як слушно наголошує М. Розумний, до конфлікту поколінь додаються світоглядні протиріччя і психологічна несумісність, взаємні претензії й недовіра. На жаль, доводиться констатувати, що більшість цих конфліктів вирішуватиме тільки час і природний процес скорочення старої діаспори. Небажаним наслідком цих суперечок може виявитися відчуженість багатьох представників "нової хвилі" еміграції від української ідентичності та українських інтересів через відчуття ворожості ідейних українців. Ці українці змушені будуть перейти до "росіян", що мають у названих вище країнах значно розвиненіші культурні інфраструктури і давні традиції адаптації неофітів" [250, с. 75].

Ядро української громади на Заході складають нині представники повоєнної міграції, свого часу відомі під назвою "переміщених осіб". До їхнього складу увійшли не тільки вихідці з різних областей Західної України, а й біженці з тих регіонів, які належали до Радянського Союзу. Нові емігранти вже мали школу ідеологічної боротьби, що розгорнулася в Україні між двома світовими війнами і, на відміну від основної маси учасників попередніх еміграційних хвиль, відзначалися високим рівнем національної свідомості. Зіштовхнувшись у країні поселення зі значно ослабленою українською громадою, вони не тільки заснували низку власних організацій та парафій, а й посіли провідні позиції в багатьох раніше існуючих. Нові емігранти надавали великого значення збереженню в дітей і внуків національної свідомості та їх володінню українською мовою. Втрата рідної мови дітьми сприймалася ними як непоправна шкода своєму власному еству, бо позбавляла їх можливості етнічно ототожнювати себе з нащадками так, як вони ототожнювали себе зі своїми предками. Незважаючи на вищу, порівняно зі своїми попередниками, опірність асиміляції, українська політична еміграція, як і будь-яка інша, не наділена проти неї абсолютним імунітетом.

У нових поколінь українців, народжених поза Україною, формуються свої особливості психологічної самооцінки. Перехід з покоління в покоління серед українських мігрантів означає також перехід від національної до етнічної ідентичності. Така людина, можливо, ще бажає зберегти почуття етнічної окремішності, однак її екзистенціальне почуття перманентності пов'язане з країною нового поселення. Психологічно почуття батьківщини пов'язане з "тутешнім існуванням", а думки про повернення "туди" вважаються нереальними. Проблема України, якщо взагалі існує, розглядається в контексті загальнолюдських

цінностей. Дедалі більшого значення для закордонних українців набуває символічна вартість генеалогічних, культурологічних, світоглядних та інших цінностей.

Якісні зміни відбуваються й у мовній свідомості. Змінюється не лише кількісні та якісні пропорції користування мовами, а й сам підхід до навчання української мови. Ставиться питання про те, чи діти мають опанувати її як засіб повсякденного спілкування, чи тільки як символ своєї етнічної належності, оскільки саме користування мовою стає принагідним і необов'язковим. Двомовність української діаспори (так званий етнокультурний білінгвізм) – явище нестабільне, й українська мова зберігає шанси на виживання до тих пір, доки існують комунікативні ситуації для ексклюзивної одномовності чи зберігається потреба й можливість прямого зв'язку з Україною.

Сьогодні на зміну палким закликам не піддаватися мовній асиміляції приходить компромісний погляд. Серед молодих українців зростає зацікавлення професійним опануванням мови саме з прагматичних мотивів: працевлаштування в державних та комерційних структурах, що мають відношення до України, університетська кар'єра (славістика, історія, економіка, політологія тощо). Перевага все більше надаватиметься елементам літературної мови материкової України, адже насамперед з нею пов'язуватимуться як символічні, так і прагматичні її аспекти. Поступово відходитиме в історію протиставлення діаспорної мовної практики з літературною мовою етнічного материка. Спротив асиміляції (в тому числі й мовній) ймовірно зменшиться, адже після відновлення української державності діаспора поступово перестане бути останнім бастионом українства. Українська мова в країнах поселення дедалі більше набуватиме ознак діаспорної мови державної нації з усіма плюсами і мінусами, що з цього випливають [251, с. 128-140].

На жаль, досі в Україні немає розуміння того, що співпраця з діаспорою повинна розглядатися як державний стратегічний напрямок, який не залежить від зміни персоналій у владі. У державному бюджеті фактично відсутні кошти на реалізацію програм співпраці з діаспорою. Немає й розуміння того, що роль світового українства повинна поглиблюватися і спрямовуватися не лише на збереження духовних цінностей, а й на утвердження нашої держави, формування її позитивного образу в світі. Унікальний потенціал для просування та відстоювання українських інтересів у світі, які мають закордонні українці, досі лишається незадіяним. По суті, діаспора буде

свою Україну поза межами самої України, накопичуючи значний потенціал у всіх сферах: політиці, економіці, культурі, праві, виконуючи функцію своєрідних форпостів України за кордоном.

Українська діаспора значною мірою перебуває у стані розгубленості, спричиненої відчуттям забутості їх етнічною батьківщиною – Україною. Державна політика України щодо своїх діаспор за кордоном є вельми недосконалою, навіть порівняно з деякими іншими країнами СНД (Росія, Казахстан, Азербайджан). На сьогодні вона, по суті, постає як малоефективний набір патерналістсько-репатриаційної концепції, а відтак, потребує перегляду. Практика вказала на недосконалість Національної концепції зі зв'язків з закордонними українцями, що була затверджена Президентом України у жовтні 2006 р. "Україна потребує прийняття нових основ державної політики щодо закордонних українців. Мільйони співвітчизників мешкають за кордоном і є одними з найбільших іноземних інвесторів української економіки, носіями унікального досвіду, знань та можливостей. Закордонне українство здійснює значний вплив на формування міжнародного іміджу України", – підкреслив президент Європейської асоціації українців О. Толкачов на відкритті Днів діаспори в Україні, які проходили в Києві 20-30 листопада 2008 року [252, с. 2].

Як приклад можна навести діяльність Європейської Асоціації Українців – громадське об'єднання українців у Європейському Союзі з центральним офісом у Брюсселі та представництвами у Парижі, Страсбурзі, Мюнхені, Берліні та Варшаві. Асоціація виникла в Брюсселі в 2006 р. в результаті тривалої роботи українських громадських діячів та представників української діаспори в Європі. Основною метою Асоціації є просування і захист інтересів України і українців у Європейському Союзі. Асоціація тісно співпрацює з Європейським Парламентом, українськими громадами в країнах ЄС, організаціями громадянського суспільства в Україні. Асоціація здійснює заходи для формування позитивного міжнародного іміджу України в ЄС та її популяризації. Силами Асоціації було започатковано традицію святкування Дня незалежності України в столиці Євросоюзу та вдягання всесвітньо відомого символу "Manneken Pis" в українське національне вбрання.

Підходячи до проблем діаспори з погляду національної стратегії, державна політика щодо закордонних українців має бути, на нашу думку, затверджена у вигляді закону, носити довгостроковий характер. Її необхідно ґрунтувати на цільових програмах, ініціювати які повинна Українська держава. Сьогодні

назріла крайня потреба відкривати за кордоном українські інформаційно-культурні центри, школи, українські засоби масової інформації. Необхідно кардинально реформувати ДТРК "Всесвітня служба "Українське телебачення і радіомовлення", з метою підвищення привабливості українського інформаційного продукту. Зрозуміло, що це потребує значного збільшення бюджетного фінансування.

У цілому слід наголосити, що на шляху до світової спільноти Україна вже давно має обжиті й вистраждані власною історією плацдарми – і духовні, і цілком матеріальні представництва у вигляді університетів, бібліотек, архівів, культурних і наукових центрів, видавництв, пам'ятних місць. І є ще люди, готові для української справи віддати свої сили і знання. На них впродовж століття трималася ідея української незалежності. Сьогодні ці плацдарми, які з честю витримали лихоліття боротьби, можуть бути втрачені через байдужість і некомпетентність української влади.

5. 10. Цивілізаційна самоідентифікація українців та європейський вибір

У суспільно-політичній і філософській думці України завжди гострим було питання щодо орієнтирів та пріоритетів українського розвитку. Це пояснюється тим, що на території сучасної України проходило багато історичних процесів, часто відірваних від європейського контексту, і пов'язаних зі Сходом, які визначили ментальні риси буття українців. Після відродження власної державності у свідомості українців залишився складний набір стереотипів самоусвідомлення, де переплелися наслідки дохристиянського життя стародавніх слов'ян, впливу візантійської ортодоксальної церковно-культурної традиції, степових народів, католицизму, комуністичної ідеології і намагань створення "єдиного радянського народу", захисної реакції плекання національної самобутності, різного розвитку історико-географічних регіонів України тощо. Україна як перехрестя Європи та Азії є вельми строкатою країною етносів, релігій і культур.

Незважаючи на відсутність серед вітчизняних філософів, політологів та культурологів усталеного погляду на проблему цивілізаційної самоідентифікації українців, вони погоджуються з тим, що при розв'язанні цієї проблеми суттєвими складовими є історичний, культурологічний, аксіоматичний, лінгвістичний, економічний, геополітичний, релігійний, етнічний, ментальний аспекти самоідентифікаційної генеалогії.

Досліджуючи проблему вибору орієнтирів та пріоритетів українського розвитку, більшість дослідників наголошує на дилемі Схід чи Захід. Одні науковці й ідеологи нав'язують громадськості тезу про "історичну" зумовленість потягу України в напрямку східного (євразійського) простору, обґрунтовують саме євразійський вектор подальшого розвитку України. Так, автори монографії "Україна на порозі XXI століття: політичний аспект" (1995), наполягаючи на важливості для західного світу чинника стабільності у Східній Європі, наголошують на тому, що ігнорування інтересів України в міжнародних колах триватиме доти, доки Україна "не поновить тісні зв'язки з Москвою і не дасть Європі гарантій євразійської стабільності в міждержавних взаємовідносинах". Пропагуючи євразійський вибір, дослідники виступають проти європейської орієнтації та говорять про "ставку на продовження минулого ізоляціоністського консерватизму в пристойній оболонці європоцентризму". Вони ратують за створення спільних з Росією потужних економічних структур [253, с. 30, 98, 129, 226].

В іншому виданні "Україна – не Європа" (2008) стверджується, що "будучи спадкоємицею класичної європейської культури, Україна в геополітичному плані за своїми світоглядними цінностями не належить до європейської цивілізації", а "міф про культурну і геополітичну єдність України і сучасної Європи" перетворився у спосіб руйнування самосвідомості українського народу. Україну і Європу розділяють не "стереотипи "холодної війни" і не різне історичне минуле, а сутнісні цивілізаційні та культурні особливості" [254, с. 8, 12, 122]. Автор акцентує на необхідності стверджуватись у власних цінностях, глибше усвідомити історичні витоки і тим самим захищати спільні слов'янські пріоритети, оскільки чітко визначилися зовнішні і внутрішні сили, зацікавлені в знищенні східнослов'янської єдності.

Без сумніву, що міркування про особливу східнослов'янську цивілізацію не позбавлені певних підстав. Можна говорити про існування певної слов'янської ідентичності, але слов'янський світ не збігається із православним. До того ж, у православних народів Європи була цілком різна історична доля. Навряд чи можна стверджувати, що, скажімо, між православними греками і православними білорусами має місце більша близькість, ніж між православними греками і католиками-італійцями.

Але коли йдеться про православну, східнослов'янську цивілізацію, то науковці і політики насамперед мають на увазі російське суспільство, яке, дійсно, через низку причин може бути

номінованим як цивілізація. Проте метафізичний проект цього суспільства не зводиться ні до православ'я, ні до панславізму, хоча обидві ці світоглядні установки тісно співвідносні із зазначеним проектом. Останній сформувався у конкретних умовах, а саме: значна протяжність територій, тривале монголо-татарське іго, специфічна система організації влади, фактична відсутність представницьких структур, не говорячи вже про інститути громадянського суспільства і т. ін. Тобто протягом століть російська держава (Велике князівство Московське – Московське царство – Російська імперія) вибудовувала особливий світ, який живе за власними принципами і який дуже слабо корелює зі світом Заходу, а також зі світами тих православних суспільств, котрі не входили до складу цього політичного утворення [255, с. 221-227]. Зауважемо: слов'янське не є синонімом православного і навпаки.

З усіх інших цивілізацій православна найбільше тяжіє до вселюдності, до всеєдності. Світове покликання православ'я, як зазначає О. Панарін, "у тому, щоб наново утвердити, "перевідкрити" єдність людства – єдність "єлінна і варвара", "язичника і юдея" - ктра вперше явилась разом з християнством і поступово була втрачена на шляху секуляризації" [256, с. 484]. У цих словах учений визначив особливий православний тип глобалізації. Він ґрунтується не на цільовій раціональності людської поведінки, а на ціннісній, на менш формалізованому і більш настороженому (тривожному) ставленні до світу, що стимулює пасіонарність, есхатологічність православного духу, його схильність тягнутись до вищого. Така "архаїчна" морально-релігійна пасіонарність є, на думку О. Панаріна, єдиною альтернативою глобального наступу справжнього нового варварства і єдиним засобом реалізації гуманістичного потенціалу глобалізації.

Безперечно, між східнослов'янськими народами – українцями, росіянами та білорусами – є чимало спільного. Ця спільність зумовлена різними чинниками, насамперед етнічними, культурними, політичними. Зокрема, ці народи (хто більшою мірою, а хто меншою) мають спільне слов'янське коріння, протягом тривалого часу (повністю чи частково) входили до складу одних і тих самих державно-політичних утворень (Київської Русі, Речі Посполитої, Московського царства, Російської імперії, СРСР). Звідси подібність їхніх мов, багатьох спільних моментів у сенсі світосприйняття, чимало спільних культурних традицій, передусім пов'язаних із домінуванням на цих землях православної релігії.

Однак, попри вказані спільні риси, кожен із східнослов'янських народів мав свою історичну долю, свої специфічні особливості культури. Скажімо, якщо росіяни мали довготривалу державницьку традицію, то цього не було ні в українців, ні тим більше в білорусів. Росіяни в своїх культурних орієнтаціях більше були зосереджені на Схід. Звідси, до речі, різного роду "антизахідні" течії в російській суспільно-філософській думці (так зване "слов'янофільство", євразійство). Українцям і білорусам була притаманна більш західницька орієнтація, хоча перебільшувати це західництво не варто.

Має місце й етнічно-антропологічна відмінність східнослов'янських народів. Так, формування росіян відбувалося переважно в результаті інтеграції не лише слов'янських субетносів, а й субетносів угро-фінських й частково тюркських. У формуванні українців тюркські елементи також відігравали помітну роль. Щодо білорусів, то велику роль у становленні цього народу відіграли летто-литовські субетноси. Прикметно, що одна із етнічних назв білорусів – литвини. Ці етнічно-антропологічні відмінності між східнослов'янськими народами не могли не вплинути на відмінності між ментальністю й культурою українців, росіян та білорусів. При бажанні можна знайти ще чимало моментів, що розділяють ці східнослов'янські народи [257, с. 84-85].

У цьому контексті нагадаємо міркування відомого британського історика, соціолога і філософа А. Дж. Тойнбі, який відносив Україну та Росію до православно-слов'янської локальної цивілізації. Причому українська гілка, на його думку, є більш давньою і правомірною, ніж російська, оскільки вона безпосередньо пов'язана з Київською Руссю [258, с. 355]. Визнаючи рівноправ'я як "старокиївського", так і "московського" періодів руської історії, і української, і російської версій ідентифікації зі світовою історією, мислитель вважав, що вони приречені завжди разом співіснувати, зберігаючи водночас свою окремішність [259, с. 77].

Зазначимо, що для прибічників зазначених вище поглядів вибір моделі українського розвитку значною мірою продовжує існувати в заідеологізованій формі. Має місце політична заангажованість передусім промосковськи зорієнтованих політиків і науковців, деяких представників кланових структур в економіці та окремих працівників ЗМІ. Їхнє настійне прагнення "вписати" Україну в євразійський простір зумовлене українофобськими тенденціями і прагненнями закріпити колоніальний статус нашої держави. Піддається сумніву навіть

потреба в існуванні національної ідеї. Не останню роль у цьому має й те, що всередині країни не були належно оцінені й осмислені проблеми минулого.

Інші дослідники як ідеал розглядають західну модель демократії, стверджуючи, що структури нашого суспільства є "нецивілізованими" [260, с. 568-577; 261, с. 288-304]. Взяті з арсеналу європоцентризму, ці претензії виходять із постулату, що суспільні структури та інститути колишнього СРСР були протиприродними і створені начебто відповідно до політичної доктрини "марксизму-ленізму".

Осмислюючи зміст основних складових цивілізаційного коду українців, П. Мозговий стверджує, що Україна є європейською державою в історико-культурному та в суто географічному контексті, а тому має розвиватися в напрямку західного (європейського) простору.

В історичному аспекті Україна з найдавніших часів поставала як європейська держава, що водночас протидіяла східній стихії як деструктивному началу в політичній сфері. Цивілізація останніх чотирьох тисячоліть (від доби Трипілля) розвивалася як невід'ємна складова європейської спільноти. Це засвідчують античний і давньоруський періоди нашої історії, козацька доба і визвольні змагання ХХ ст.

Етнічно територія України є праатьківщиною слов'ян, які в другій половині I тисячоліття н. е. почали розселятися на Схід, Захід і Південь. Вона й сьогодні є державою, де існує єдина корінна нація, хоча останні 800 років частину її території почав освоювати татарський народ. Решта етносів має свої історичні батьківщини поза межами України, на території якої вони представлені лише фрагментарно і ніколи не мали суттєвого впливу на історичний розвиток нашої землі.

Політично Україна належала і належить до демократичного типу держави, вона ніколи не мала жодної моделі абсолютизму і розвивалася переважно як республіка. Натомість московське самодержавство виступало як крайня форма східного деспотизму, що силою зброї й політико-ідеологічними засобами придушувала демократичні тенденції в Україні.

Економічний аспект засвідчує про наявність ще в додержавницький період української історії тісних економічних зв'язків наших пращурів переважно з європейськими, а не азійськими ранньоетнічними утвореннями. Вписана в європейську систему господарювання, Україна знову ж таки нині має працювати над зміцненням цих зв'язків, обірваних у радянську добу.

У релігійному розрізі українцям завжди була властива глибока набожність, пов'язана не тільки з культовою практикою, а й з моральними засадами, усім укладом економічного життя. Українське православ'я, прийняте з Візантії і модифіковане в Україні, було далеким за своєю глибинною сутністю від ідеологічних принципів одержавлення Російської церкви. І сьогодні боротьба за Київський патріархат є боротьбою за українську державність.

Український тип культури характеризується традиційно європейськими рисами, які набули своєї довершеності в козацьку добу. Високий освітній рівень українського народу в часи Середньовіччя показував глибокий потяг нашого народу до знань навіть у найтяжчі періоди його історії. Філософія серця є чисто українським явищем, яке базується на специфіці духовного складу українців, що є самотутнім явищем, котре набуло відповідного забарвлення під впливом європейської духовності [262, с. 109-111].

Аналізуючи історичний пошук Україною вибору між Європою і Росією, можна зробити парадоксальний висновок. На рівні ідеологічних конструкцій та установок вибір найчастіше здійснюється на користь Європи, а в політичній практиці через певні історичні обставини Україна постійно виявлялася у фарватері Росії. Історичні факти засвідчують, що тісне співіснування з Росією в межах однієї імперії, а потім у складі СРСР ставило завжди під сумнів саму можливість буття українського народу як самостійного і повноцінного національного організму. Хоч у більшості випадків цей вибір визначався не інтенціями, а реальністю, насамперед відсутністю державності чи її крайньою нестабільністю.

В євразійському контексті, в який дедалі тісніше інтегрується Росія, імперський (державницький, ідеологічний) наратив домінує над зваженою, відкритою політикою щодо своїх сусідів, в тому числі й щодо України. Розпад Союзу РСР сприймається не як момент поступу і модернізації, а як найбільша катастрофа ХХ ст., втрата територій.

При цьому поставимо й таке запитання: чи прагне сучасна Росія в Європу? Хотілося б помилитися, однак низка аргументів засвідчує протилежне. Назвемо найбільш переконливі з них:

а) Росія ніколи не прагнула раніше й не прагне зараз зближуватися з Європою до статусу одного з її рівноправних членів і завжди захищала від європейських проявів і впливів свою ідентичність, самотутність та специфіку;

б) російське суспільство не зреклося ідеї месіанства, яку віками плекала не тільки його державна еліта, але й підтримувала значна частина населення;

в) у російському суспільстві після розпаду СРСР не відійшли в минуле імперські стереотипи та ностальгія за великою державою, позбутися яких за короткий час ще нікому й ніде не вдавалося;

г) у суспільній свідомості росіян не відбувся процес відмови від насадженого довгими роками антизахідництва та антиамериканізму, не зжита попередня, ще радянська, конфронтаційна психологія;

г) нинішня Росія виявляє неабиякий інтерес до реінтеграції (у різних формах) пострадянського простору, болісно сприймає, незважаючи на крах Ялтинської системи післявоєнного світу, поворот колишніх комуністичних країн Центральної та Південно-Східної Європи у бік Заходу, їхню інтеграцію в західні економічні й військово-політичні структури [263, с. 405-487].

Відомий вітчизняний політик і науковець В. Горбулін у книзі "Без права на покаєння" (розділ "Між Росією й НАТО"), піддавши системній оцінці розвиток взаємин України з Російською Федерацією за роки української незалежності й проаналізувавши всі доступні йому факти, дійшов єдино можливого висновку: сусідня держава має достатньо очевидний намір поглинути Україну, в результаті чого Україна замість верховенства законів у новій імперії зіткнеться з ризиком розчинитися, а українці постануть перед глобальним викликом втрати національної ідентичності. Автор не просто проголошує цю думку, він звертається до численних об'єктивних доказів, на які посилається на сторінках видання [264].

В. Горбулін наголошує, що Російській Федерації для реалізації своїх стратегічних планів необхідний повний, причому бажано – силовий контроль над пострадянським простором. Неприйняття Росією вступу України в Північноатлантичний альянс є формою невизнання з її боку державної незалежності України. До речі, це вельми нагадує доктрину Брежнєва про "обмежений суверенітет соціалістичних країн", що виникла саме в період радянської окупації Чехословаччини 1968 року. У російському сприйнятті поняття суверенітету деградувало настільки, що перестало бути загальнонаціональним і використовується для обслуговування вузького кола осіб. У Москві розуміють, що у випадку вступу України в НАТО, вона вже ніколи не стане частиною Росії, а плани "великої Росії" не передбачають обмеження її нинішніми кордонами.

Констатуючи, що одним зі значних чинників зовнішньої політики Росії є "генерація хаосу" в Україні, В. Горбулін висловлює низку застережень стосовно проблем національної безпеки в усій їхній складності й гостроті, враховуючи глобальні виклики ХХІ ст. й спроби зіштовхнути Україну на узбіччя європейського "мейнстріму". І самодержавну російську цивілізацію, і радянську (квазі)цивілізацію, і становлення сучасної російської цивілізації об'єднує найважливіша складова російської соціокультурної ідентичності – це єдиновладне правління, що традиційно має сакральну легітимацію. Як джерело влади постає або Провидіння, або "воля партії", або консенсус еліт, або "суспільний договір" політико-управлінської еліти з народом. Однак у будь-якому випадку вершина у цій владній піраміді може бути лише одна – неділимість і моносуб'єктність влади.

Не можна не погодитися з думкою О. Пахльовської, що тільки у випадку, коли "модерний європейський код стане консолідуючою основою майбутньої Росії, проект інтеграції стане реальністю – не як примусового підкорення, не як асиміляції, а як добровільного співжиття вільних народів" [265, с. 5]. Щоправда, такий проект, якщо бути реалістами, малоймовірний у найближчому майбутньому. Росія і сьогодні, як і триста років тому, має ілюзію, що зовнішніми чинниками можна розв'язати внутрішні проблеми. Виробивши далекоглядну стратегічну лінію, Росія сподівається, що Україна повернеться в лоно слов'янських народів як "заблукана вівця".

Сьогодні вкотре перед Україною проблема вибору моделі розвитку постає як питання національно-культурної ідентичності і виявляє себе в формі кризи ідентичності, проблемності збереження національного "Я" в мінливому, мозаїчному і глобалізованому світі. Виразно задекларувавши світові про своє існування, українці ще чітко не визначили для себе його власного сенсу та пріоритетів. Україна намагається знайти національну форму й зміст як в економічному, так і в політичному, соціокультурному відношенні.

Перед Україною, зазначають автори монографії "Культура. Ідеологія. Особистість", нині відкриваються як мінімум три варіанти політичного розвитку:

- євроцентристська орієнтація з поступовим входженням в єдину Європу, використовуючи регіональні альянси з Польщею, Чехією, Угорщиною та іншими європейськими країнами;
- євразійська орієнтація, що базується на тісних стосунках з Росією, Казахстаном, середньоазійськими та кавказькими державами;

- власний, незалежний шлях з орієнтацією на світові центри економічного розвитку.

На думку авторів монографії, найперспективнішим для України є перший вибір. Але він може здійснитися не повністю і тому повинен доповнюватись окремими частинами другого й третього варіантів дій [266, с. 435-436].

Дійсно, євроінтеграція за всіх її позитивів і негативів є одним зі значущих стимулів до перетворень, до розвитку задля наближення до ефективно діючої європейської політичної та соціально-економічної моделі. Прискорена інтеграція в європейські політичні, економічні, військові та інші структури відповідає корінним інтересам нашого народу. Немає проблеми вибору між високорозвиненим демократичним Заходом і феодально-деспотичним Сходом. Прагнення зберегти рівнозначність векторів чи віддати перевагу східному спричинить лише відрив України від кращих здобутків світової цивілізації, негативно відіб'ється на вирішенні соціальних питань. Однак необхідно зробити і деякі застереження щодо євроінтеграційного курсу України.

Попередньо звернемо увагу на те, що на території сучасної Європи сформувалися дві генетично близькі, але все-таки окремі цивілізації, – західна і російська (євразійська) – кожна з яких має свою історичну долю, свій метафізичний проект, свою культурно-історичну матрицю тощо, яким відповідають певні території. Але між цими відносно чітко окресленими просторами розміщені так звані суспільства з подвійною ідентичністю, які з тих чи інших причин можуть бути інтегрованими як у західну, так і в російську цивілізацію. Ці причини мають насамперед культурно-історичне коріння, зазначені суспільства протягом своєї історії зазнавали впливу обох цивілізацій, причому в різні періоди історії цей вплив був різним.

Оскільки західна і російська цивілізація хоч і відмінні, але водночас є і близькими, то їх вплив на суспільства з подвійною ідентичністю не набував у більшості випадків антагоністичного характеру, тобто вони не стояли перед жорстким вибором: Захід чи Росія? Подібний вибір не міг бути і політичним, тому що значний період своєї історії ці суспільства не мали державної незалежності. Відтак склалася унікальна ситуація, коли кілька православних суспільств Європи можуть ідентифікувати себе і як такі, що відносяться до західної цивілізації, і як суспільства, що належать до російської (євразійської) цивілізації. Зрештою, метафізичний вибір залежить від волі нації, яка ідентифікує себе з тією чи іншою цивілізацією, а також від того, якою мірою інші

нації, що входять до відповідної цивілізації, погодяться з таким вибором [267, с. 228].

Історична складність нашої долі, як і вибір моделі розвитку України, чималою мірою полягають в тому, що Україна (як і Білорусь) належить, за твердженням С. Гантінгтона, до "зони міжцивілізаційних збуджень" [268, с. 32-36]. Уточнюючи цю позицію, відомий український науковець Ю. Павленко переконливо доводить, що "за всіма своїми істотними ознаками праслов'янство органічно належало до сім'ї європейських етносів середньої смути Європи... За своєю внутрішньою природою праслов'янство було суспільством європейським, як кельтське або фракійське". Водночас, наголошує вчений, розміщення на незначній відстані від цивілізацій Сходу зумовило причетність праслов'янства й до азійського кола культур. Це, своєю чергою, зумовлювало двоїстість його історичного буття [269, с. 330].

Це серйозне спостереження щодо двоїстості генетики української нації не можна недооцінювати і в наші дні. "Ми, належачи в основному до Європи, надто віддалилися від неї, щоб викресати в собі досить волі, необхідної для збудування власної держави, але не наблизилися настільки до Азії, щоб дати вести себе власному деспотові. Духовна межовість виявляється таким чином недержавотворчим чинником" [270, с. 205], – наголошував один із провідних українських етнопсихологів ХХ ст. В. Янів. Визначаючи одну з об'єктивних складових нашої генетики, він пише: "Коли Україна географічно є на грані двох світів, у давнину – виразно на пограниччі між Європою та Азією, а сьогодні – між Європою та Євразією (якщо зважити, що Росія має виразно неєвропейські риси, хоча географічно частково до Європи належить), то ця межовість ще більшою мірою мусила виявитися в геополітичному сенсі. І не можна уявити собі, щоб географічна і геополітична межовість могла залишитися без впливу на духовність і не призвела до духовної "межовості", транзитності, перехідності" [271, с. 204]. Події 2004-2005 рр. увиразнили цивілізаційний розлам України між європейською та євразійською моделями розвитку.

Відомий український філософ М. Михальченко визначає культурно-цивілізаційний стан України терміном "лімітроф" – прикордонна область між цивілізаціями. Він пише: "У наш час Україна ще не "міст", не "санітарний кордон", тим більше не "центр" ніяких співтовариств. Поки що Україна – лімітроф для Росії та Європи, проміжний, міжцивілізаційний простір між західною і російсько-євразійською цивілізаціями. Причому лімітроф з двоїстою оцінкою. Європа (натівська) вважає східні кордони України лінією розлому між Європою і Росією (Росія з

тюркськими анклавом і є окремою російсько-євразійською цивілізацією). А Росія вважає західні кордони України лінією розлому між НАТО та СНДівським простором, позначаючи останній зоною своїх особистих інтересів". І далі, що суттєво важливо, дослідник зазначає: "Лімітрофне положення, стан – це проміжне положення або стан. Якщо народ "лімітрофу" не укорінюється в структурі деякої регіональної цивілізації, то самовизначення цього народу у формі незалежної держави залишається проблематичним, як і проблематичним створення своєї локальної цивілізації" [272, с. 419].

Безумовно, на наш погляд, такий стан України – не випадковість, а закономірний результат багатовікового культурно-цивілізаційного буття українського народу на розломі або стику цивілізацій. Буттєвість українського народу на кордонах європейського й євразійського культурно-цивілізаційних ареалів актуалізувала не стільки "розколотість" українського народу, скільки "розколотість" (рядопокладених у ньому різночасових і несумісних в одній перспективі змістів) його культурно-цивілізаційної ідентичності. Подібний дискурс ставить під сумнів власну тотожність в "європейськості".

Окрім України, є ще й інші країни, які претендують на роль "мосту" між Сходом і Заходом. Це країни Балтії, Східної Європи. Серед них особливо виділяється Польща як природний посередник (повірений у справах) між ЄС і Україною.

Отже, Україна має межеве становище і, поки що, їй важко визначитись щодо спрямованості свого розвитку. У цьому випадку вона може стати маргінальною державою. Але маргінальність у наш час не варто сприймати лише негативно, оскільки це час прискореної динаміки соціальних змін, які стали поширеним явищем. Маргінальність може надати нові перспективи для розвитку, в плані комбінування своїх дій у процесі глобалізації. По-перше, Україні вкрай важлива співпраця з країнами Центральної і Східної Європи. Це пов'язано, в першу чергу, з безпосереднім сусідством держав. Розвиток економічної співпраці, використання досвіду реформування в соціальній сфері, в сфері господарства, в розбудові демократії. По-друге, важливе співробітництво з країнами Західної Європи, насамперед в отриманні реальної допомоги в проведенні реформ в економічній сфері.

Геополітичне положення України, яка протягом століть перетворювалася на арену протиборства між Сходом і Заходом, в умовах невизначеності внутрішніх та зовнішньополітичних пріоритетів об'єктивно підштовхує країну до виконання ролі буфера між різними політичними гравцями. А країна-буфер не

може вирішити ні довгострокових завдань, ні досягти тимчасових вигод, бо її маневр на міжнародній арені жорстко обмежується віссю протистояння протилежно спрямованих сил. Вони є головними регуляторами, що визначають правила гри та чітко контролюють їх виконання. До того ж інтереси "країни-буфера", як правило, до уваги не беруться, і вона отримує удари з обох боків, доки не втратить своїх властивостей (читай державності). У ролі буфера держава відіграє, як правило, пасивну роль, не вона вирішує свої завдання, а її використовують інші у своїх цілях, так само, як і цю роль держави обирають не з власної волі, а внаслідок певного збігу обставин (обмеженої державності, невизначеності пріоритетів, відсутності єдності в суспільстві тощо). Буферні держави є швидше елементом системи балансу сил, а не міжнародного права. І за обставин, коли значно змінюється модель регіональних взаємин, буферні держави зазвичай стають першими жертвами – так вони розплачуються за тимчасовий еквілібріум між сильнішими державами.

Очевидно, що без системного бачення місця України в сучасному глобалізованому світі, усвідомлення пріоритетних національних інтересів і зовнішніх орієнтацій вона і надалі буде приречена на орієнтаційну роздвоєність, конфронтаційність, кризу ідентичності.

Уже згадуваний С. Гантінгтон з цього приводу пише, щоб розірвана країна могла визначити наново свою цивілізаційну ідентичність, має бути виконано як мінімум три умови. По-перше, політична та економічна еліта країни повинна з ентузіазмом сприймати і підтримувати цю зміну. По-друге, суспільство повинне принаймні мовчки погоджуватися з перевизначенням ідентичності (або прагнути до цього). По-третє, переважаючі елементи у цивілізації, до якої приходять (у більшості випадків це Захід), повинні принаймні бажати новонаверненого [273, с.167]. Зрозуміло, що процес перевизначення ідентичності є тривалим, переривчастим і вельми хворобливим у політичному, соціальному, інституційному і культурному вимірах. Адже неможливо штучно пересадити певну конструкцію на інший політико-культурний ґрунт з очікуванням схожих результатів.

За Конституцією, Україна є "демократична, соціальна, правова держава", що тим самим актуалізує вибір на користь створення в межах Української держави локальної цивілізації західноєвропейського взірця. В Україні існує значний прошарок населення, насамперед західних областей, з проєвропейською орієнтацією, і він не тимчасовий, бо має глибоку традицію в

минулому та привабиві перспективи в майбутньому. Разом з тим, зазначають автори монографії "Цивілізаційні моделі сучасності та їх історичні корені", "Україні в силу достатньої географічної, історичної, ціннісно-ментальної і навіть частково конфесійної наближеності її народу... центральноєвропейському варіанту Західної цивілізації, важко вирішити, якою мірою вона співпричетна останньому, а якою – Східноєвропейсько-Євразійському, а в останні століття – російсько-радянсько-пострадянському світу" [274, с. 14]. Відтак населення Східної і Південної України значною мірою ідентифікує себе з російськомовним культурно-цивілізаційним простором, кримсько-татарське населення дотримується промусульманської, а тому й певним чином протурецької орієнтації. Українське єврейство має всі шанси перетворитися на ізраїльську діаспору в Україні.

Суперечливий характер бачення інтеграційних процесів України до світового співтовариства постійно засвідчують і соціологічні опитування: одна частина політикуму і частина громадян України прагнуть створити новий союз з Росією і Білоруссю, інша – спрямовує свої зусилля на європейську інтеграцію нашої держави. На підтвердження цього наведемо дані опитування, яке провів Інститут соціології НАН України. На питання: "Як Ви ставитесь до ідеї приєднання України до союзу Росії й Білорусі?" відповіді були такі: "Скоріше негативно" дали відповідь 24,7% опитаних; "Скоріше позитивно" відповіли 61,0% респондентів; відповідь "Важко сказати" обрали 14,3% опитаних. На питання "Як Ви ставитесь до вступу України до Європейського Союзу?" респонденти відповіли наступним чином: "Переважно негативно" – 10%; "Переважно позитивно" відповіли 48% і відповідь "Важко сказати" обрали 42% опитаних [275, с. 16]. З наведених даних видно, що українці не чітко визначаються у своїх позиціях.

Закони й імперативи глобальної інтеграції вимагають від України чіткого визначення українського шляху розвитку і стратегічного вибору. На жаль, на вісімнадцятому році незалежності Україна досі ще не самоокреслилась – для самої себе, а відтак і для світу, – як самостійна держава. На відміну, наприклад, від польської (та, врешті, й інших еліт Східної Європи, різною мірою, але все ж рішуче проєвропейських), вітчизняна інтелектуальна еліта в цілому не висловила своєї концепції національної ідентичності України. Замість концепційної європейської стратегії, Україна (точніше – її правлячий клас) донедавна обрала шлях "багатовекторної" риторики, а сьогодні – євроромантизму. А якщо європейська

перспектива не існує в культурній ментальності суспільства та його еліт, то й на інституційному рівні не може постати жодної системної стратегії, спрямованої на розширення знання про себе у світі. Наслідком цього є "м'яка" ізоляція України від об'єднавчого європейського та євроатлантичного процесів.

Україна – унікальна країна з погляду своєї історії та географічного розташування. З одного боку, це однозначно європейська держава, і вступ до Європейського Союзу – цілком реальна перспектива для неї. Україна потрібна Європі й має стати членом ЄС, але потрібна і Європа Україні. Основним інтересом Європи є розвиток через стабільність. Для цього їй постійно потрібно розширюватися, в протилежному випадку звужуються її потенціал і конкурентоспроможність на світовому ринку. Інтерес України – залучення до європейських цінностей, збереження наявних позитивних фактів, їх примноження. Вхідження в Європу відкриває Україні перспективу, нові ринки, дає нові можливості і гарантує стабільність. З іншого боку, Україна має глибокі історичні зв'язки з Росією, що надзвичайно важливо. Не варто забувати про розмір цієї держави, її потенційні можливості і вплив у світі. Від відвертої, прямої конфронтації з Росією Україна аж ніяк не отримує позитивні моменти щодо утвердження незалежності, демократії і соціально-економічного розвитку. Реалізація європейського вибору зовсім не обов'язково має ґрунтуватися на антиросійській платформі. Більш того, є всі підстави стверджувати, що напруженість й атмосфера недовіри в українсько-російських відносинах суттєво ускладнюватимуть зближення України з Європою. Не випадко Євросоюз надто обачливо підходить до суперечливих, конфронтаційних чи дискусійних питань в українсько-російських відносинах, як-от НАТО, газовий конфлікт. Але водночас спільним, мирним, конструктивним підходом ЄС намагається надавати підтримку Україні в її відносинах з Російською Федерацією. Роль України має полягати також у виробленні спільного європейського бачення – єдиного від Атлантики до Уралу. Разом з тим зазначимо, що вибудовуванню відносин між Європейським Союзом і Україною з боку ЄС приділяється недостатньо уваги. Країни-члени ЄС, думається, мали б більше докладати зусиль, аби зміцнювати культурні, освітні й інші зв'язки з Україною, які росіяни не вважають загрозованими.

Отже, вектор українського розвитку з необхідністю й неминучістю має бути спрямований на Європу. Проте не варто ідеалізувати Європу, сподіватися, що "Захід нам допоможе" повернутися в цивілізацію. Поки немає жодних симптомів того,

що Захід дійсно збирається допомогти Україні у формуванні структур виробничого капіталу, високотехнологічних галузей економіки. Швидше, навпаки, є зворотні ознаки. Європі – як і Росії – вигідно (для кожної по-своєму) мати нерозвинену, відстау Україну. Особливо це видно на прикладі взаємин з приводу вступу до ЄС, НАТО, поставок газу тощо. Натомість Україна дедалі більше втрачає свої іманентні потреби переходу до інноваційної моделі розвитку, використання новітніх, а не традиційних ресурсів. Замість сприйняття нових ідей і підходів, ми звертаємося за допомогою то до Заходу, то до Росії. Хоч Україна і намагається діяти як незалежна держава, вона є не самостійним суб'єктом і рівноправним партнером світового порядку, а швидше об'єктом благодійництва з боку розвинених країн.

Інтуїтивно відчуваючи своє місце в європейській співдружності націй, ми, однак, виявилися неготові до належного осягнення феномену європейськості. Ми і сьогодні не можемо виразно продекларувати, навіщо нам потрібна Європа, зв'язки з нею. Громадянам України бракує знань і досвіду спілкування з ЄС, НАТО та іншими структурами. Постаючи географічно європейською державою, Україна надто далека від європейських стандартів життя, цивілізованості, тож асоціювати себе з європейцями явне перебільшення. Тому основним вектором інтеграції України до Європи має стати поліпшення внутрішньоукраїнського життя. Європейський вибір України повинен бути спрямований не на "зовнішні орієнтації (бо це є вторинним, похідним), а у прямому сенсі: антропо- та соціокультурного облаштування внутрішньоукраїнського буття у відповідності до культурних, соціальних, економічних, життєвих взагалі західноєвропейських стандартів" [276, с. 87]. Разом з тим розташування України стає, певною мірою, полем активних дій як з боку США і Європейського Союзу, так і з боку Росії.

Сучасний Захід – це прагматична реальність консервативних урядів, які почали вибудовувати свою систему захисту від решти людства. Встановлений Заходом новий світовий порядок характеризує концепцію "золотого мільярда". Поняття "золотий мільярд" утворилося на синтезі двох великих ідей: уява про "золоту еру" прогресу та водночас песимістичне визнання обмеженості ресурсів землі та неможливості поширення цього благополуччя на все населення планети. Цей термін позначає визначену цілісну геополітичну, економічну та культурно-цивілізаційну єдність. Сутність її полягає в тому, що розвинені країни (близько тридцяти – "перший світ"), зберігаючи для свого населення високий рівень життя, будуть прагнути

воєнними та економічними засобами утримувати останній світ як сировинний і промисловий придаток.

Після розширення ЄС західний кордон України фактично став східним кордоном Європейського Союзу. Замість "залізної завіси" часів "холодної війни" виникла нова, "золота завіса", що відокремлює багату Європу від східноєвропейських "бідних родичів". Якщо уявити модель євро-континентального розвитку у вигляді еліпса, можна говорити про перенесення центру ваги з однієї його частини до іншої. У цьому випадку йдеться про можливість занурення Європейського Союзу на початку ХХІ ст. у період потрясінь, який ще О. Тоффлер називав "футурологічним шоком". Не виключено, що тоді ініціатива розвитку перейде до Східної Європи. У цьому регіоні, що дуже ймовірно, Україні може бути відведена культурно-цивілізаційна роль Бельгії у нинішній Західній Європі. Тобто йдеться про особливу місію України як культурно-політичного центру.

Сьогодні Україна, як і більшість нових країн, навіть не забезпечивши належним чином свою суверенність, ще не ставши як слід на ноги, вже шукає, як би інтегруватися з більш успішними сусідами. Таке прагнення України є зрозумілим, що, на наш погляд, можна звести до примітивного бажання – вписатися до вищезазначеного "золотого мільярда". На думку О. Білоруса, відомого вченого-економіста, дипломата, політика, Україна виявилась не готовою ні до глобальної конкуренції, ні до глобальної інтеграції. Учений констатує, що вписати Україну в Західноєвропейську цивілізацію, на сьогодні, не можливо, навіть теоретично. Союз з Росією теж не вирішує жодної проблеми, проте може прибавити нових. Але "пасивна зовнішня політика є для української держави не просто помилковою, але й згубною. Ми об'єктивно поставлені в умови: або потужно впливати на міжнародні справи, або не впливати зовсім на шкоду власним національним інтересам" [277, с. 186]. Шлях України у глобальний простір є неминучим і безальтернативним, вважає О. Білорус, проте "глобальна доля України буде залежати від її спроможності знайти новий критичний, український шлях розвитку, нову модель розвитку, модель глобального інтегрування" [278, с. 11].

Перш ніж інтегруватися до Європи чи будь-якої іншої наднаціональної структури, Україна, на наше переконання, має і повинна сформулювати власний національний проект – модель самодостатньої держави. Україні насамперед необхідно виконати обов'язок перед собою, реалізувати місію остаточного самоутвердження як суверенної держави. Сьогодні українці з усіх боків оточені країнами, державницьке буття яких ні в кого

не викликає щонайменшого сумніву, статус яких визнається й поважається цілим світом. На цьому тлі навіть в українському суспільстві виникають роздуми, питання, сумніви щодо власних державотворчих "здібностей" (потенцій). Україна ще немає досвіду державності й політичної демократії, в ній не сформувалася державно-національна ідеологія, тому вступати в міжнародні структури, а точніше, злиття з союзом розвинутих держав Європи, думається, передчасне. Адже і Європейський Союз, і реінкарнована Євразія-Росія – це "ми в іншому", тобто українці як "нові європейці", або як "нові євразійці".

Ще Іван Франко застерігав, що "консолідування якихось вольних міжнародних союзів для досягнення вищих міжнародних цілей... може статися аж тоді, коли всі національні змагання будуть сповнені" [279, с. 284]. Інакше кажучи, що кожен народ, як тільки він дозрів до виокремлення себе з-поміж інших, закріпивши свою окремішність стійким "Я"-етнонім, закономірно прагне до якомога повнішого розгортання своїх сутнісних сил, актуалізації потенцій – до діяльного самоствердження, і будь-яке намагання проскочити, зім'яти цей етап рівнозначне насильницькому збідненню змісту світової історії, порушенню її "органічності".

Проголошуючи постулат золотих мостів дружби між народами, мислитель підкреслював, що треба тільки будувати такі мости на добре укріплених берегах – берегах державності, бо тільки незалежна держава може бути гарантом дружби з такими ж незалежними державами, їх народами. А без того, що сказано, "наша Україна готова знов опинитися в ролі ковадла, на якому різні чужі молоти вибивають свої мелодії, або в ролі крілика, на якому різні прихильники вівісекції будуть dokonувати своїх експериментів" [280, с. 404].

Має рацію А. Гальчинський: "Обґрунтовуючи конкретні проблеми євроінтеграційної політики, ми ні на мить не можемо послабити уваги до головного: на Захід потрібно йти з дієздатною державою, конкурентноспроможною економікою та сформованою національною ідентичністю" [281, с. 272-273]. У зовнішній політиці, у тому числі політиці євроінтеграції, це має бути незаперечною домінантою. Маємо з надзвичайною обережністю та виваженістю підходити до умов поєднання міждержавних інтересів, які нерідко можуть бути кабальними для України, вести до витіснення її мови, культури, історії, фінансів, державності. Залучення країни в різного роду інтеграційні процеси без того стрижня, який відстоює національні інтереси, несе в собі великий ризик.

Стратегія національного розвитку – це **стратегія синхронізації процесів національного самоствердження та інтеграції України в Європу**. Саме в такій послідовності: країна, що йде до свого повноцінного буття в європейській спільноті, має насамперед досягнути **національного самоствердження**. Тільки економічно, політично й соціально стабільна держава завжди докладатиме зусиль для збереження своїх базових цінностей. Орієнтація на Захід повинна поєднуватися з прагненням бути гідними європейського вибору, а не сподіватись на допомогу Європи. Навчитися конкурувати в сучасному світі – це єдиний шлях до продуктивної національної творчості, до свободи кожного. Це передбачає приведення у відповідність до європейських стандартів основних чинників, які характеризують державницький процес. Розмови про те, що "в Європі нас не чекають" означають, що нас саме таких не чекають.

Україна через своє колоніальне минуле не має досвіду витворення власних стратегій. Розвиток і становлення України як самодостатньої національної реальності сьогодні надзвичайно сильно й прямо залежить від її реінтеграції в Європу. "...Україна, справді вірна європейській природі своєї культури, ніколи не буде ані "Малоросією", ані "Великою Україною" на кшталт "Великої Росії" чи "Великої Сербії". Вона отримає, нарешті, історичний шанс бути "Малою Європою". Тому *сьогодні питання європоцентричних орієнтацій України – це українське "бути чи не бути"*. Можливо, передостаннє. Можливо, останнє", – пише О. Пахльовська у виданні "Ave, Europa!" [282, с. 172]. Європа як простір, де найвищою цінністю є людина людське життя, де в людини як такої є не тільки обов'язки, а й права, на противагу нерадянському простору пролонгованої в часі девальвації цієї найвищої цінності – ось дихотомія, в якій Україна не повинна застрягнути.

Національні ідеали й цінності отримають реальні шанси на утвердження саме в інтегрованій в Європу, але не у "возз'єднаній із східними слов'янами-братами", бо ці цінності суто європейські за своєю генезою й геокультурним кодом. Це відповідає історично усталеному психотипу українця, визначеного ще М. Грушевським як "споглядальний індивідуалізм", який підпорядковує суспільний інтерес особистому, що передбачає ретельний аналіз і раціоналізм при прийнятті будь-яких рішень. Пріснопам'ятне "моя хата з краю" означає: мій світ і мої інтереси є головною цінністю. Значить, загальноукраїнський інтерес – це сукупність інтересів окремих громадян, сімей, організацій, а не абстрактного поняття

"Україна". Цим ми докорінно відрізняємося від наших східних сусідів, для яких абсолютною цінністю було і залишається відчуття себе частиною "єдиної, великої і сильної держави".

І якщо шлях України до Європи ускладнений через усе ще недостатню зрілість європейської ідентичності України, то у випадку Росії має місце антагонізм із Заходом, що пояснюється недостатньою критичною масою культури європейської Росії, щоб радикально змінити хід подій. "В Україні, розділеній між європейським кодом і російсько-радянським, – зазначає О. Пахльовська, – перший код буде консолідуватися і розширювати радіус своєї дії, а другий повільно, але неухильно відмирати в силу своєї безнадійної архаїчності й не насиченості жодними інтелектуальними концептами. Росія ж розколота на хистку суму несумісних між собою ідентичностей, які до всього ж існують у різному культурному часі" [283, с. 5].

Сьогодні спостерігається дедалі виразніша євразійська фаза розвитку російського поліетнічного світу. З чим, до речі, можна пов'язати і кризу російської державності. Євразійський проект із гуманітарної рефлексії дедалі більше наповнюється соціальним і політичним змістом. Стан і тенденції розвитку насамперед етно-демографічної структури російського суспільства – серйозний мотив для російської еліти шукати партнерства і в мусульманському світі, кооперуватися з Китаєм тощо.

І саме з цього погляду сучасна Росія – це аж ніяк не відроджувана "велика російська імперія", а народжувана заново Росія-Євразія як новий постслов'янський соціокультурний "світ", і він має своє самостійне майбутнє.

Одночасно з цим розгортається і європейський проект "світу" – романо-германський і англосаксонський "світ" Малої Європи – ЄС, де інші народи-учасники дедалі більше набувають характеру "демографічного ресурсу". Поступова германізація східноєвропейського крила дедалі більше загострює проблему перспектив з ідентичністю, особливо для слов'янських країн. Домінування Європи, яка тривалий час визначала правила керування світом, завершується (якщо не завершилося). Контингент перебуває у стані критичного пошуку свого місця. Усі говорять про вступ до Європейського Союзу, але що далі? Детронізованій Європі бракує новітнього проекту, концепції майбутнього.

І в першому – Малому Європейському, і в другому – Євразійському (стрижень – Росія) "світах" українці й Україна можливі лише як своєрідний "демографічний ресурс" – у всіх вимірах одразу.

Разом із тим, Україна соромливо ігнорує наймогутніший потенціал, який здатний забезпечити реалізацію якісно нового проекту й оформити новий соціокультурний світ зі співіснуванням і співучастю у двох уже розгорнутих "світах" – Малому Європейському і Євразійському. Йдеться про можливість активної участі у створенні слов'янського "світу", органічними елементами якого могли б стати слов'янські народи й держави Центральної та Східної Європи, що мають багато спільного в долі, економіці й економічній поведінці, психології, культурі, побуті.

У цьому контексті вельми цікавим є припущення російського політолога О. Панаріна: "Шлях Росії до материнської Європи лежить через Київ. Це не великодержавний шлях нового приєднання України до Росії, а покаяльний шлях приєднання Росії до Києва як до центра відродницького візантійського руху. Історична доля Києва – стати духовною столицею відродженого слов'янства" [284, с. 365]. Можна погодитися з цим прогностичним поглядом науковця. Очевидно, що відновлення у старій формі колишнього Радянського Союзу є утопічною ідеєю, яка дедалі більше втрачає соціально-політичну підтримку. Однак це не виключає, а, навпаки, передбачає пошук нових форм інтеграції. Буде це модель Європейського Союзу чи Євразійського Союзу – покаже майбутнє. Зрозуміло одне, що перехід України і Росії до заключної фази коеволюційного етапу універсального епохального циклу передбачає ускладнення і просторових структур. Можливо, вдасться подолати тенденцію кінця ХХ ст., пов'язану з розпадом великих соціокультурних просторів, адже процес глобалізації має дві однаково значимі складові – регіоналізацію та інтеграцію. Співвідношення між цими тенденціями і буде визначати долю східнослов'янських народів у ХХІ ст. [285, с. 107-108].

На наш погляд, одна з основних проблем, через яку блоковано соціокультурний і політичний розвиток України, полягає у цілковитій відсутності "великих ідей". У цьому випадку йдеться не про химерні "арійські" пошуки або Велику Скіфію, а про великі і разом із тим реальні передумови для втілення геосоціальних проектів, які здатні позначитися у простій і доступній ідеї розвитку. Адже для того, щоб освоїти і реалізувати власні "межі зростання", слід, щонайменше, забезпечити максимальні "обрії".

В умовах суттєвої трансформації регіональних та глобальних структур Україна повинна активізувати зусилля на субрегіональному рівні, зокрема у межах ГУАМу, де вирішення економічних, енергетичних проблем пов'язано не тільки з проблемами безпеки, а й національного самовизначення.

Щоправда, для цього їй потрібно бути економічно потужною державою, чого не можна сказати сьогодні.

Світовий розвиток залишає Україні все менше часу для того, щоб усвідомити, що повноцінне "включення" в євроінтеграційні процеси не має альтернатив. Найближчі роки стануть для українців певним випробуванням: чи зможемо ми посісти належне місце серед інших європейських народів, чи будемо територією, по якій будуть ходити сучасні "кочівники" у вигляді транснаціональних корпорацій, у яких не має батьківщини, а є лише інтереси. Шануючи власну "історичну та духовну сутність, відкриваючи для себе, що вона нерозривно пов'язана з європейськістю, плекана з її джерел, та й сама була її джерелом, українці неодмінно прийдуть до осмислення власної української Європи, яка зможе і неодмінно долучиться до Європи польської, французької, німецької, італійської, чеської, естонської" [286, с. 215]. Включеність у процеси євроінтеграції і глобалізації світу не передбачає відмови від власної сутності, національної самобутності. Зміни мають відбуватися для самоствердження української нації у світі, її подальшого розвитку. Українська держава повинна мати свій вектор розвитку, який відповідав би національним інтересам. У свою чергу, входження України в єдину Європу сприятиме зміцненню християнської цивілізації.

Література

1. Струкевич О. Українська "нація до націоналізму": пошуки, критерії ідентичності в Україні-гетьманщині XVII ст. // Український історичний журнал. – 1999. – № 6. – С. 17-33.
2. Жмир В.Ф. На шляху до себе (Етносоціологічна розвідка). – К.: Демократичні ініціативи, 1995.
3. Донцов Д. Дух нашої давнини. – Дрогобич, "Відродження", 1991.
4. *Цит.* за: Черкес Б.С. Національна ідентичність в архітектурі міста: Монографія. – Львів: Вид-во Національного університету "Львівська політехніка", 2008.
5. Нагорна Л. Політична культура українського народу: історична ретроспектива і сучасні реалії. – К.: Стило, 1998.
6. Маланюк Є. Малоросійство // Мала енциклопедія етнодержавознавства. – К.: ГЕНЕЗА 1996. – С. 717.
7. Розумний М. Спокійний погляд // Дніпро. – 1998. – № 1-2. – с. 131-137.
8. Prize I. National Identity and Foreign Policy. Nationalism and Leadership in Poland, Russia, and Ukraine. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – P. 322.
9. *Цит.* за: Міхновський М. Справа української інтелігенції в програмі Української Народної партії (Фрагменти) // Політологія.

- Кінець XIX – перша половина XX ст.: Хрестоматія / За ред. О. І. Семківа. – Львів: Світ, 1999. – С. 142-154.
10. Там само.
 11. *Дит.* за: Черкес Б.С. Національна ідентичність в архітектурі міста: Монографія. – Львів: Вид-во Національного університету "Львівська політехніка", 2008.
 12. Рябчук М. Дилеми українського Фауста: громадянське суспільство і "розбудова держави". – К.: Критика, 2000.
 13. Kohut E. Z. The Development of Little Russian Identity and Ukrainian Building. – Harvard Ukrainian Studies. – December, 1986. – № 10. – P. 547.
 14. Забужко О. Шевченків міф України: спроба філософського аналізу. – К.: Факт, 2007
 15. *Див.*: Костомаров Н. Две русские народности. – К.: Майдан, 1991.
 16. Рябчук М. Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення. – К.: Критика, 2000.
 17. *Див.*: Грушевський М. С. Звичайна схема "руської" історії й справа раціонального укладу історії східного слов'янства // Вивід прав України. – Львів: "Слово", 1991. – С. 7-13.
 18. Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика. – К.: Либідь, 2001. – 334 с
 19. *Див.*: Бачинський Ю. Економічні підстави самостійності націй // Націоналізм: Антологія. 2-ге вид. / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: Смолоскип, 2006. – С. 414-424.
 20. *Див.*: Черкес Б.С. Національна ідентичність в архітектурі міста: Монографія. – Львів: Вид-во Національного університету "Львівська політехніка", 2008.
 21. Там само.
 22. Там само.
 23. *Див.*: Заєць О. Націоналізм і національна демократія: витоки конфлікту (1920-1930) // Сучасність. – 1994. – № 2. – С. 12-23.
 24. Рябчук М. Дилеми українського Фауста: громадянське суспільство і "розбудова держави". – К.: Критика, 2000.
 25. Wanner C. Burden of Dream: History and Identity in Post-Soviet Ukraine. – The Pennsylvania State University, 1998. – P. 13-14.
 26. Гнатюк О. Прощання з імперією. Українські дискусії про ідентичність. – К.: Критика, 2005. – С. 114-116.
 27. Дзюба І. Україна і світ // Quo Vadis Ukraine? – Одеса: Маяк, 1992.
 28. Соціальний ареал життя особистості. – К.: Інститут соціології НАН України, 2005.
 29. Рябчук М. Міф про міф, або Чому українці не є українцями // Сучасність. – 2003. – № 5. – С.34-57.
 30. Кучма Л. Україна – не Росія. – М.: Время, 2003. – С. 135-136.
 31. Там само.
 32. Рябчук М. Міф про міф, або чому українці не є українцями // Сучасність. – 2003. – № 5. – С.16.
 33. Кремень В. Україна: осягнення ідентичності // День. – 2005. – 23 серпня. – С. 1, 6.

34. Бжезінський З. Промова на 6-й щорічній конференції "Україна на шляху до зрілої національної державності" // Коментарі. – 2005. – № 186 (752). – П'ятниця-неділя, 14-16 жовтня. – С. 4.
35. Степаненко В. Етнос – демос – поліс: етнополітичні проблеми соціальної трансформації в Україні // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2002. – № 2. – С. 102-120.
36. Халапсис А. В. постнекласическая метафизика истории: Монография. – Днепропетровск: Изд-во "Инновация", 2008.
37. Воропай Т. С. От составителя // Глобализация и идентичность: Хрестоматия / Сост. Т. С. Воропай. – Харьков: Эксклюзив, 2007.
38. Франко І. Поза межами можливого // Зібрання творів у 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45. – С. 276-285.
39. Габермас Ю. Залучення іншого: Студії з політичної теорії / Перекл. з нім. Андрій Дахній; наук. ред. Борис Поляруш. – Львів: Астролябія, 2006.
40. Там само.
41. Смелзер Нейл Дж. Проблеми соціології. Георг-Зімельівські лекції, 1995. / Перекл. з англійської В. Дмитрук. – Львів: Кальварія, 2003.
42. Трощинський В. Українській державі нема альтернативи // http://dialogs.org.ua/dialog.php?id=85&op_id=1369#1369
43. Див.: Брюейкер Роджерз. Переобрамлений націоналізм. Статус нації та національне питання у новій Європі / Переклад з англійської Олександра Рябова / Роджерз Брюейкер. – Львів: Кальварія, 2006.
44. Крысенко А. Украина станет великой державой, если... / Алексей Крысенко // http://dialogs.org.ua/dialog.php?id=85op_id=1367.
45. Степаненко В. Етнос – демос – поліс: етнополітичні проблеми соціальної трансформації в Україні // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2002. – № 2. – С. 102-120.
46. Карасьов В. 1991/2004: "дві революції" і проблема української ідентичності // День. – 2005. – 9 серпня. – С. 6.
47. Майборода О.М. Проблема формування нової ідентичності української нації // Етноси України. Альманах. – К., 2000. – Вип. 1. – С. 15-16.
48. Дергачов А. Необходимо понять, что происходит с государством // Диалог.ua / Украина: нация для государства или государство для нации? http://dialogs.org.ua/dialog.php?id=85op_id=1362.
49. Білокобильський О. В., Московський Т.М. Релігійні підвалини нації та українська націогенеза // Практична філософія. – 2007. – № 3. – С. 168-176.
50. Див.: Пасько І., Пасько Я., Коржів Г. Плавильний басейн донецької ідентичності // Критика. – 2006. – Рік X. – Число 9 (107). – С. 2-5.
51. Подгорная В. Построения национального государства в Украине не наблюдается // http://dialogs.org.ua/dialog.php?id=85op_id=1353).
52. Федуняк С. Вплив зовнішніх чинників на процес консолідації української нації/ Сергій Федуняк // Агора. Подолання розбіжностей – розвиток особливостей. Випуск 4. – К.: Стилос, 2006. – С. 58-65.

53. Смітюк Г. Чи можливе вітчизняне "економічне диво" // *Голос України*. – 2008. – 8 листопада. – С. 4-5.
54. Михальченко Н. И. Украинское общество: трансформация, модернизация или лимитроф Европы? – К.: Ин-т социологии НАНУ, 2001. – С.138.
55. Рябчук М. Дилеми українського Фауста: громадянське суспільство і "розбудова держави" /Микола Рябчук. – К.: Критика, 2000.

- 55а. Степико М. Буття етносу: витоки, сучасність, перспективи (філософсько-методологічний аналіз). К.: Т-во "Знання№, КОО, 1998.
56. Михальченко Н. И. Украинское общество: трансформація, модернізація или лімітроф Європи? – К.: Ін-т соціології НАНУ, 2001.
57. Зелінська Є. Національна культура і процес формування особистості // Альманах. Філософські проблеми гуманітарних наук. – 2005. – № 6. – С. 98-102.
58. Гачёв Г. Д. Национальные образы мира. – М.: Сов. писатель, 1988.
59. Кримський С. Як Україні зберегти свою ідентичність та одночасно не закритися від іншого світу? // День. – 2000. – 11 жовтня. – С.4.
60. Андрущенко В.П., Губерський Л.В., Михальченко М.І. Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз. – К.: Знання України, 2002.
61. Стратегія і тактика, стан національної безпеки України: Науково-інформаційний збірник. – Вип. 35 / За заг. ред. академіка НАН України, д. т. н. В. П. Горбуліна. – К., 2006.
62. Там само.
63. Горський В. Україна на порозі планетарної цивілізації // Практична філософія. – 2001 – № 2. – С. 214-220.
64. Жулинський М. Духовна спрага по втраченій Батьківщині. – К.: Видавничий дім "КМ Академія", 2002.
65. Людина і культура в умовах глобалізації // Збірник наукових статей. – К.: Видавець ПАРАПАН, 2003.
66. Вовкун В. Національна культура – це і є національна ідея // Дзеркало тижня. – 2008. – 19 липня. – С.13.
67. Жулинський М. Духовна спрага по втраченій Батьківщині. – К.: Видавничий дім "КМ Академія", 2002.
68. Дзюба І. М. Україна перед Сфінксом майбутнього. – К.: Вид. Дім "КМ Академія", 2001.
69. Жулинський М. Духовна спрага по втраченій Батьківщині. – К.: Видавничий дім "КМ Академія", 2002.
70. Там само.
71. Кримський С. Запити філософських смислів. – К.: ПАРАПАН, 2003.
72. Дзюба І. М. Україна перед Сфінксом майбутнього. – К.: Вид. дім "КМАкадемія", 2001.
73. Дзюба І. М. Україна в пошуках нової ідентичності: Ст., виступи, інтерв'ю, памфлети / Вступ. слово М. В. Поповича. – К.: Україна, 2006.
74. Попович М. Перевідкривач (вступне слово про Дзюбу // Дзюба І. М. Україна в пошуках нової ідентичності: Ст., виступи, інтерв'ю, памфлети / Вступ. слово М.В.Поповича. – К.: Україна, 2006.
75. Жулинський М. Духовна спрага по втраченій Батьківщині. – К.: Видавничий дім "КМ Академія", 2002.
76. Див.: Национальная идея: страны, народы, социумы / отв. ред. Ю. С. Оганисян. – М.: Наука, 2007.

77. Уледов А.К. Русская идея как феномен национального самосознания. – Alma mater. – 1992. – № 7-9. – С.54.
78. З. Бубер М. Народ и его земля // Избр. произведения. – Без м.и., 1979. – С.257-345. – (Б-ка Алия).
79. *Див.:* Національна ідея: країни, народи, соціуми / отв. ред. Ю. С. Оганисян. – М.:Наука, 2007.
80. Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період. – К.: Факт, 2006.
81. Яцків Я., Бублик С., Канигін Ю. Розвиток науки в Україні в контексті української національної ідеї // Україна в пошуках себе: національна ідея, проблеми розвитку: Зб. матеріалів експертів Всеукр. експерт. мережі / Упоряд. О. Судакова. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2007. – С. 222-233.
82. Лук'яненко Л. Національна ідея і національна воля. – К.: МАУП, 2003.
83. Там само.
84. Медведчук В.В. Національна ідея – ідеологічний двигун сукупного інтелекту Україна: інтелект нації на межі століть. Кол. монографія / Керівник авторського колективу В. К. Врублевський. – К.: Інформаційно-видавничий центр "Інтелект", 2000. – С. 321-349.
85. Національна ідея – внутрішній чинник нації // Мала енциклопедія державознавства, К.: Генеза, 1996 – С. 755.
86. Шморгун О. Основний зміст поняття "українська національна ідея" // Розбудова держави. – 1997. – № 6. – С.10-19.
87. Свідзинський А. Українська національна ідея та шляхи її втілення // Універсум. – 1996. – № 11-12. – С.14.
88. Шморгун О. Основний зміст поняття "українська національна ідея" // Розбудова держави. – 1997. – № 6. – С.10-19
89. Римаренко Ю.І. Національний розвій України. К.: Юрінком, 1995.
90. Розумний М. Національна ідея: відкритість новому і світу як інтеграційний орієнтир українського суспільства // Україна на шляху до Європи / Упоряд.: В. І. Шкляр, А. В. Юричко. – К.: Етнос, 2006. – С. 395-409.
91. Забужко, Оксана. Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період. – К.: Факт, 2006.
92. Там само.
93. Синдюков І. Національна абстракція чи соціальний проект? Професор Сергій Кримський про українську ідею в контексті вітчизняного та європейського історичного досвіду // День. – 2009. – 24 квітня. – с. 5
94. Фесенко В. Від політичного роз'єднання до стратегії інтеграції українського суспільства // Україна в пошуках себе: національна ідея, проблеми розвитку: Зб. матеріалів експертів Всеукр. експерт. мережі / Упоряд. О. Судакова. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2007. – С. 134-143.
95. Кравчук Л. М. Погляд у ХХІ століття. Майбутнє державного і національного становища України в глобальній економіці // Україна: інтелект нації на межі століть. Кол. монографія /

- Керівник авторського колективу В. К. Врублевський. – К.: Інформаційно-видавничий центр "Інтелект", 2000. – С.11-22.
96. Ростовський А., Штепа Ю. Українська національна ідея: від плачу до конструктивного діалогу. Навіщо потрібна загальнонаціональна ідея Україні // Дзеркало тижня. – 2006. – № 34 (613). – 9-15 вересня. – С. 4.
97. Неклесса А.И. "Российский проект" в новой системе координат XXI века // Глобальное сообщество: Картография современного митра. – М.: Восточная литература, 2002. – С.385-416.
98. Франко І. Поза межами можливого // Зібрання творів у 50 т. – Т. 45. – К.: Наук. думка, 1986. – С. 276-285.
99. Кісь Р. Глобальне – національне – локальне (соціальна антропологія культурного простору). – Львів: Літопис, 2005.
100. Головатий М.Ф. Національна ідея як об'єднуючий чинник української реформації // Проблеми та перспективи української реформації: [Кол. моногр.] / Г.В. Щокін, В.І. Куценко, М.Ф. Головатий та ін.; [За заг. Ред. М.Ф. Головатого, Г.В. Щокіна]. – К.: МАУП, 2001.
101. Ростовський А., Штепа Ю. Українська національна ідея: від плачу до конструктивного діалогу. Навіщо потрібна загальнонаціональна ідея Україні // Дзеркало тижня. – 2006. – № 34 (613). – 9-15 вересня. – С. 4.
102. Єрмолоєв А.Т. 13 виклик на шляху до катафісу // День. – 2003 – 19 вересня. – С. 4
103. Ісаєвич Я. Минуле, сучасне і майбутнє народу: проблема спадкоємності української культури в творчості Шевченка // Записки Наукового Товариства імені Тараса Шевченка. - Львів, 1990. — Том ССХХІ.— С. 42-51.
104. Див.: Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження і поширення націоналізму. - К.: Критика, 2001.
105. Див.: Грицанов А.А. Идеология // Всемирная энциклопедия. Философия / Главн. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 386-388.
106. Михальченко М.І. Україна: ідеологічна або безідеологічна держава? // Соціологічна наука і освіта в Україні. – 2003. - Вип. 2. – С.194 – 200.
107. Див.: Эриксон Э. Идентичность. Юность и кризис. – М.: Прогресс, 1997.
108. Заблоцький В.П. Соціальні функції ідеології (аспект суспільних трансформацій) // Проблеми розвитку соціологічної теорії: Наукові доповіді і повідомлення першої Всеукраїнської соціологічної конференції / Соціологічна асоціація України, Інститут соціології НАН України; М.О.Шульга (наук. ред.) та ін.- К., 2001. – С. 128-132;
109. Цит. за: На шляху до суспільної злагоди /Упорядник: Ю.Ж.Шайгородський.- К., 2001.- С. 101.
110. Див.: Филипповых Д.Н. От русской идеи – к государственной-патриотической идеологии // Трибуна русской мысли.- 2003.- № 1. – С. 90-100.

111. Нугаев Р.М., Нугаев М.А. Идеология межнационального согласия и становление гражданского общества // Вестник ТИСБИ-2002 Выпуск № 2. - Copyright © 2003 ИТЦ ТИСБИ.
112. Культура. Идеология. Особистість: Методолого-світогляд. аналіз / Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М. - К.: Знання України, 2002.
113. Михальченко М.І. Україна: ідеологічна або безідеологічна держава? // Соціологічна наука і освіта в Україні. - 2003. - Вип. 2. - С. 194 - 200
114. Див.: Козловець М.А. Близк і злиденність філософії державотворення // Практична філософія. - 2007. - № 2. - С. 105-114.
115. Козловець М.А. Идеология як фактор формування національної ідентичності // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії: Збірник наукових праць / Гол. Ред. В. Г. Воронкова. - Вип. 28. - Запоріжжя: Вид-во ЗДІА, 2007. - С.91-99.
116. Ситник П. Идеологічні засади розвитку українського суспільства // Концептуальні засади реформування політичної системи в Україні. Стан і перспективи розвитку політичних наук: Матеріали "круглого столу", Київ, 13 квіт. 2001 р. / За заг. ред. В.І.Лугового, В.М.Князева.- К., 2001.- С.13-16.
117. Михальченко М.І. Україна: ідеологічна або безідеологічна держава? // Соціологічна наука і освіта в Україні. - 2003. - Вип. 2. - С.194 - 200.
118. Бабкін В.Д. "Наукова ідеологія" чи "ідеологічна наука"? // Правова держава: Щорічник наукових праць. - Випуск 8. - К., 1997. - С. 70-77.
119. Конституція України. За станом на 1 січня 2006 року. - Х.: ПП "ГВІНІ", 2006. - 64 с.
120. Крисаченко В. С. Феномен толерантності і консолідація української політичної нації // Збірник наукових праць Науково-дослідного інституту українознавства. - К.: Українське агентство інформації "Рада", 2008. - Том. XXII. - С. 51-72.
121. Див.: Ажнюк Б. Національна ідентичність і мова в українській діаспорі // Сучасність. - 1999. - № 3. - С. 128-140.
122. Ангархаев А. Язык как фактор формирования идентичности // Вестник Бурятского государственного университета. Философия, социология, политология, культурология. - Выпуск 6. - Улан-Удэ, Изд-во Бурятского госуниверситета, 2008. - С. 75-78.
123. Див.: <http://lingsib.iea.ras.ru/ru/articles/smeets.shtml>
124. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - М.: Республика, 1993.
125. Там само.
126. Гумбольд В. О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества (1830-1835) // В кн.: Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. - М.: Прогресс, 1984.
127. Потенция А. А. Эстетика и поэтика. - М.: Искусство, 1976.

128. Андрос Є. Онтологія українського світосприймання: проблема соціокультурних пріоритетів // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. – К.: Фенікс, 1996.
129. www.unesco.org/culture/indangeredlanguages.
130. Fishman J. A. Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages. Clevedon, England: Multilingual Matters, 1991.
131. Там само.
132. Там само.
133. Там само.
134. Аклаев А. Р. Язык в системе национальных ценностей и интересов // Духовная культура и этническое самосознание. Вып. 1.- М., 1990.
135. Liebkind K. Social Psychology // Handbook of Language and Ethnic Identity / Ed. By Joshua A. Fishman. – NewYork-Oxford: Oxford University Press, 1999. – p. 143.
136. Там само.
137. Eastman C. Language, ethnic identity and change // J. Edwards (ed), Linguistic Minorities, Policies and Pluralism (pp. 259-276). – London: Academic Press, 1984. – pp. 259-276.
138. Smolicz J. Culture and Educated in Plural Society. Canberra, Australia: Curriculum Development Centre, 1979.
139. Кармин А. Философия культуры в информационном обществе: проблемы и перспективы // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 52-60.
140. Трибушная Е. Глобализация и языки // Корреспондент. – 2007. – 13 октября. – С. 76-80.
141. Там само.
142. Там само.
143. Плахута Є. Цілі мовної політики держави: українські проблеми на тлі досвіду Латвії та Білорусі // Державність української мови і мовний досвід світу (Матеріали міжнародної конференції). – К., 2000. – С. 48-49.
144. Пахльовська О. Ave, Europa!: Ст., доп., публіц. (1989-2008). – К.: Унів. Вид-во ПУЛЬСАРИ, 2008.
145. Скопненко О. Мовна ситуація в Білорусі і проблеми норм білоруської літературної мови // Державність української мови і мовний досвід світу (Матеріали міжнародної конференції). – К., 2000. – С. 63-64.
146. Масенко Л. (У)мовна (У)країна: Популярне видання. – К.: Темпора, 2007.
147. Сапа Я. Коли мова стає політикою // День. – 2004. – 26 березня. – С. 21.
148. Стратегія і тактика, стан національної безпеки України: Науково-інформаційний вісник. Вип. 35 / За заг. ред. академіка НАН України, д. т. н. В. П. Горбуліна. – К.: ТОВ "ПоліграфКонсалтинг", 2006.
149. Масенко Л. (У)мовна (У)країна: Популярне видання. – К.: Темпора, 2007.

150. Стратегія і тактика, стан національної безпеки України: Науково-інформаційний вісник. Вип. 35 / За заг. ред.. академіка НАН України, д. т. н. В. П. Горбуліна. – К.: ТОВ "ПоліграфКонсалтинг", 2006.
151. Мовний склад населення / Державний комітет статистики України. – <http://www.ukr.census.gov.ua/results/general/language>.
152. Див.: Чимириш Е. Фактор мовної ідентичності в українській політиці // Космополіс. – 2007. – № 2(18). – С. 39-54.
153. Стратегія і тактика, стан національної безпеки України: Науково-інформаційний вісник. Вип. 35 / За заг. ред.. академіка НАН України, д. т. н. В. П. Горбуліна. – К.: ТОВ "ПоліграфКонсалтинг", 2006.
154. Масенко Л. (У)мовна (У)країна: Популярне видання. – К.: Темпора, 2007.
155. Там само.
156. Ажнюк Б. Мовна ситуація в Україні і зарубіжний досвід мовного планування // <http://www.ualogos.kiev.ua/fulltext.html?id=787>.
157. Там само.
158. Культурна політика в Україні: гуманітарна безпека, мова, освіта. – К.: Вид-во "Оптима", 2007.
159. Науково-освітній потенціал нації: погляд у ХХІ століття / Авт. кол.: В. Литвин (кер.), В. Андрущенко, А. Гуржій та ін. – К.: Навч. книга, 2004. – Кн. 2: Освіта і наука: творчий потенціал державо- і культуро творення. – 2004.
160. Науково-освітній потенціал нації: погляд у ХХІ століття / Авт. кол.: В. Литвин (кер.), В. Андрущенко, А. Гуржій та ін. – К.: Навч. книга, 2004. – Кн. 2: Освіта і наука: творчий потенціал державо- і культуро творення. – 2004.
161. Там само.
162. Сбруєва А.А. Тенденції реформування середньої освіти розвинених англослов'янських країн в контексті глобалізації (90-ті рр. ХХ – початок ХХІ ст.): Монографія. – Суми: ВАТ "Сумська обласна друкарня". Видавництво "Козацький вал", 2004.
163. Гелнер Е. Нації та націоналізм / Національна ідентичність: Хрестоматія / Т.Воропай (упоряд.). –Харків: Крок, 2002. – 316 с.
164. Ahohtn, S. Politics of identity through history curriculum: narratives of the past for social exclusion – or inclusion? //Journal of Curriculum Studies. – 2001. – Vol. 33, p. 2.
165. Див.: Пелагеша Н. Освіта для де/конструкції ідентичності (про політичний зміст Болонського процесу) // Віче. – 2007. – № 13. – С. 43-45.
166. Young most likely to consider themselves Europeans, new study suggests. The Associated Press. – Published: October 19, 2006. – http://www.ihf.com/articles/ap/2006/10/19_europe/EU_CEN_European_Identity.php.
167. Charlier J., Groche S. Now European Integration is Eroding National Control over Educating Planning and Policy // European Education, vol. 37, no. 4. Winter 2006. – P. 7-21.

168. Кремень В. Г. Освіта і наука в Україні – інноваційні аспекти. Стратегія. Реалізація. Результати. – К., Грамота, 2005. – С. 325-360.
169. Вішке Мірко. Освіта і громадянське суспільство за доби глобалізації // Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації: ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розбудови. – К.: Інститут ліберального суспільства, 2007. – С. 279-289.
170. Там само.
171. *Див.*: Національна доктрина розвитку освіти України в ХХІ столітті // Освіта. – 2001. – 11-18 липня.
172. Житарюк І. Глобалізація і проблеми інтелектуальних ресурсів України // Персонал. – 2007. – № 11-12. – С. 116-120.
173. Эльянов А. Я. Международная миграция и развивающиеся экономики // Восток. – 2008. – № 2. – С.108-122.
174. Бойко О. Відплив мізків. Для країни – проблема, для вченого – можливість самореалізації. // Голос України. – 2004. – 30 квітня. – С.8.
175. Панарин А.С. "Рыночный" вызов просвещению // Трибуна русской мысли. – 2003. - № 1. – С.-?
176. *Див.*: Козловець М.А. Освіта і національна ідентичність в умовах глобалізації // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. – 2008. – випуск 40. – С.8-14.
177. Науково-освітній потенціал нації: погляд у ХХІ століття / Авт. кол.: В. Литвин (кер.), В. Андрущенко, А. Гуржій та ін. – К.: Навч. книга, 2004. – Кн. 2: Освіта і наука: творчий потенціал державо- і культуротворення. – 2004. – 672 с.
178. Коїчиро Мацуура. Чи ще може бути людство врятовано? // День. – 2008. – 26 лютого. – С. 3.
179. *Див.*: Сбруева А. Сутність ринкової ідеології освітніх реформ розвинутих країн // Шлях освіти. – 2003. – № 1. – С. 15-21; Сбруева А.А. Ідеологія освітніх реформ кінця ХХ – початку ХХІ ст.: конвергентні тенденції // Гуманітарні науки. – 2003. – № 2. – С. 11-16; Корсак К. Чергова небезпека – "ринковізована" освіта // Науковий світ. – 2005. - № 12. – С. 17-19; Міщенко В., Науменкова С. Особливості функціонування вищої школи України в ринкових умовах: вища школа України між минулим і майбутнім // Вища школа. – 2001. – № 1. – С.6-21.
180. США: українські вчені масово іммігрують у Штати // Голос України. – 2007. – 3 березня. – С. 7.
181. Мануель Кастельс та Паска Хіманен. Інформаційне суспільство та держава добробуту. Фінська модель. Пер. з англ. – К.: Видавництво "Ваклер" у формі ТОВ, 2006.
182. Волков А. Девиз "Поколения Doof": знание-мыло? // Знание-сила. – 2008. - № 8. – С.4-14.
183. *Див.*: Корсак К. Чергова небезпека – "ринковізована" освіта // Науковий світ. – 2005. – № 12. – С. 17-19.
184. Яблонський В. Непрофесійний підхід – як шило // Голос України. – 2007. – 13 грудня. – С. 21.

185. Гудзик К. Куди і як рухається наша наука: Інтерв'ю з Президентом НАН України Б. Є. Патонем // День. – 2007. – 10 грудня. – С. 4.
186. Ромашова Н. Наукові пріоритети як державні університети // День. – 2008. – 28 лютого. – С. 2.
187. Головатий М. Болонський процес і проблеми модернізації національної освіти в Україні // Персонал плюс. – 2007. – 14-20 листопада. – С. 6-7.
188. Див.: Андрущенко В. П. Роздуми про освіту. Статті, нариси, інтерв'ю. – К.: Знання України, 2004.
189. Подольська Є. Освіта в контексті глобалізації: напрямки та механізми реалізації реформ в Україні // Вища освіта. – 2007. – № 1. – С. 48-55.
190. Науково-освітній потенціал нації: погляд у ХХІ століття / Авт. кол.: В. Литвин (кер.), В. Андрущенко, А. Гуржій та ін. – К.: Навч. книга, 2004. – Кн. 2: Освіта і наука: творчий потенціал державо- і культуротворення. – 2004.
191. Дудар В. П., Дудар В. В. Феномен історичної пам'яті у формуванні національної свідомості // Національна ідея в духовній культурі України ХІХ-ХХ ст.: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Полтава, 1993. – С. 26-28.
192. Герасимчук А. А., Тимошенко З. І. Курс лекцій з філософії: Навч. посіб. – К.: Вид-во Європ. ун-ту, 2005.
193. Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 40-41 (2-3/2005). – <<http://www.nz.online.ru/index.phtml?cid=10010434>>
194. Див.: Масненко В. Історична пам'ять як чинник інтеграції сучасного українського суспільства // Збірник наукових праць (третьої випуск), підготовлений за дослідницькою програмою кафедри філософії "Громадянське суспільство як здійснення свободи" / За редакцією Анатолія Карася. – Львів: ВЦ ЛНУ імені Івана Франка, 2006. – 280 с. – С. 153-168.
195. Даниленко О. А. Язык конфликта в трансформирующемся обществе: от конструирования истории к формированию социокультурных идентичностей. – Вильнюс: ЕГУ, 2007.
196. Афанасьев Ю. Трагедия победившего большинства. Размышления об отечественной истории и ее интерпретациях // <http://www.yuri-afanasiev.ru/tragedy.html>.
197. Козеллек Р. Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу. – К.: Дух і літера, 2005.
198. Smith A. The Ethnic Origins of Nations. Blackwell Oxford UK & Cambridge USA, 1993.
199. Цит. за: Гломозда К. Українські ідентичності в історіографічних рефлексіях // Агора. Подолання розбіжностей – розвиток особливостей. Випуск 4. – К.: Стилос, 2006. – С. 103-109.
200. Пасічник І. Політика пам'яті // День. – 2007. – 2 серпня. – С.1.
201. Касьянов Г. Націоналізм історії та образ Іншого // Критика. – 2006. – Ч.1-2.
202. Грицак Я. Як викладати історію України після 1991 р.? // Українська історична дидактика: Міжнародний діалог (фахівці

- різних країн про сучасні підручники з історії): Зб. наук. ст. – К., 2000. – С. 69-72.
203. Грицак Я. Дилеми українського націотворення, або Ще раз про старе вино в нових міхах // Страсті за націоналізмом: Історичні есеї. – К., 2004.
204. Гломозда К. Українські ідентичності в історіографічних рефлексіях // Агора. Подолання розбіжностей – розвиток особливостей. Випуск 4. – К.: Стилос, 2006. – С. 103-109.
205. Іванова-Георгієвська Н. Українське прямування до універсальних європейських цінностей: криза ідентичності // Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації: ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розвитку. – К.: Інститут ліберального суспільства, 2007. – С. 214-229.
206. Грицак Я. Страсті за націоналізмом. – К.: Критика, 2004. – 330 с.
207. Іванова-Георгієвська Н. Українське прямування до універсальних європейських цінностей: криза ідентичності.– С. 214-229.
208. Експертна доповідь "Україна в 2006 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку". – К.: Славутич-Дельфін ТОВ, 2007.
209. Томенко М. "Любити Україну варто за покликом серця, а не за рішенням органів влади" // Голос України. – 2007. – 12 червня. – С.3.
210. Резник А. Соціальна легітимність української державності: методологічні та методичні проблеми вивчення // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2007. - № 1. – С. 50-62.
211. Томенко М. "Любити Україну варто за покликом серця, а не за рішенням органів влади" // Голос України. – 2007. – 12 червня. – С. 3.
212. Саух П.Ю. Князь Василь-Костянтин Острозький. – Рівне, Великі береги, 2002.
213. Томенко М. "Любити Україну варто за покликом серця, а не за рішенням органів влади" // Голос України. – 2007. – 12 червня. – С. 3.
214. Зерній Ю. О. Історична пам'ять як об'єкт державної політики // Стратегічні пріоритети. – 2007. - № 1 (2). – С. 71-76.
215. Гальчинський А.С. Помаранчева революція і нова влада. – К.: Либідь, 2005.
216. Див.ґеноцид // Соціальна політика і соціальна робота: Термінол.-понятійн. слов. / М. Ф. Головатий, М. Б. Панасюк. – К.: МАУП, 2005. – С. 88
217. Див.:Шульга М.А. Російський дискурс геополітики: Монографія. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2006.
218. Гудков А. "Пам'ять" про війну та масова ідентичність росіян // Критика. – 2005. – № 5. – С. 11-15.
219. Константинов С., Ушаков А. Восприятие истории народов СССР в России и исторические образы России в постсоветском пространстве // Национальные истории в советском и постсоветском государствах. – М., 1999. – С.79, 88-89.

220. Возродится ли Союз. Будущее постсоветского пространства. Тезисы Совета по внешней и оборонной политике // Независимая газета. – 1996. – 23 мая. – С. 1.
221. Рычагов Г.В. Русский "Титаник" // Диалог украинской и русской культур в Украине: Материалы IV Международной научно-практ. конф. – К., 2000. – С. 212-213.
222. Див.: Кара-Мурза С.Г. Демонтаж народа. – М.: Алгоритм, 2007.
223. Афанасьев Ю. Трагедия победившего большинства. Размышления об отечественной истории и ее интерпретациях // <http://www.yuri-afanasiev.ru/tragedy.html>
224. Зерній Ю. О. Исторична пам'ять як об'єкт державної політики // Стратегічні пріоритети. – 2007. - № 1 (2). – С. 71-76.
225. Див.: Яковенко И. Украина и Россия: сюжеты соотнесенности // Вестник Европы. – Том XVII. – 2005. – С. 63-73.
226. Иванова-Георгиевська Н. Українське прямування до універсальних європейських цінностей: криза ідентичності // Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації: ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розвитку. – К.: Інститут ліберального суспільства, 2007. – С. 214-229.
227. Костенко А. Гуманітарна аура нації, або дефект головного дзеркала. – К.: Видавничий дім "KM Academia", 1999.
228. Горський В.С. Парадокси історичної свідомості сучасної культури // Світогляд і духовна творчість. – К.: Наукова думка, 1993. – С. 5-51.
229. Иванова-Георгиевська Н. Українське прямування до універсальних європейських цінностей: криза ідентичності // Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації: ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розвитку. – К.: Інститут ліберального суспільства, 2007. – С.214-229.
230. Експертна доповідь "Україна в 2006 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку". – К.: Славутич-Дельфін ТОВ, 2007.
231. Клочковська І. Як українці Угорщини зберігають свою ідентичність і допомагають це робити нам // День. – 2009. – 20 червня. – С.3.
232. Крисаченко В. С. Сучасні міграційні процеси, стан, виміри, тенденції розвитку в Україні // Політологічний вісник: Зб-к наук. праць; № 12. – К.: Знання України, 3002. – С. 92-113.
233. Полоскова Т. Современные диаспоры: внутривосточные и международные аспекты. – М.: "Научная книга", 2002.
234. Этнические процессы в современном мире. – М.: Наука, 1987.
235. Полоскова Т. Современные диаспоры: внутривосточные и международные аспекты. М.: "Научная книга", 2002.
236. Цимбалістий Б. Родина і душа народу / Українська душа. – К.: МП "Фенікс", 1992. – С. 66-96.
237. Павлюк С.П. Етногенеза українців: спроба теоретичної конструкції: Монографія. – Львів: Інститут народознавства України, 2006.

238. Балушок В. Г. Сутність етнічного й етнічні ніші (в контексті сучасних міжетнічних стосунків) // Практична філософія. – 2007. – № 3. – С. 153-162.
239. Розумний М. Світове українство перед викликами майбутнього // Стратегічні пріоритети. – 2006. – № 1. – С. 69-78.
240. Див.: Євтух В., Трощинський В., Попок А. Закордонне українство: Навчальний посібник. – К.: ВІК, 2005.
241. Осташ І. Історія Канади може слугувати прикладом того, як треба писати власну історію: Інтерв'ю з Надзвичайним і Повноважним Послом України в Канаді / Микола Сірук // День. – 2009. – 25 квітня. – С. 30
242. Сапелюк О. Українська спільнота в Аргентині: історико-етнологічний аспект: Монографія. – К, 2008. - ?
243. Розумний М. Світове українство перед викликами майбутнього // Стратегічні пріоритети. – 2006. – № 1. – С. 69-78.
244. Там само.
245. Українська діаспора Росії: стан, проблеми, перспективи: Матеріали науково-практичної конференції: Київ, 22 грудня 2003 р. – К.: УВКР, 2004.
246. Национально-культурная автономия "Украинцы России" готовит березовую революцию"? <http://www.regnum.ru/news/439614.html>
247. Див.: Коханець Л. Громадянином можеш ти не бути, а росіянином – будь ласка // Голос України. – 2008. – 6 грудня. – С. 6.
248. Там само.
249. Четверта хвиля еміграції: регіональні особливості / Інститут досліджень діаспори. – К: Геопринт, 2002.
250. Розумний М. Світове українство перед викликами майбутнього // Стратегічні пріоритети. – 2006. – № 1. – С. 69-78.
251. Ажнюк Б. Національна ідентичність і мова в українській діаспорі // Сучасність. – 1999. – № 3. – С. 128-140
252. Толкачов О. Українці за кордоном потребують нової державної політики щодо себе // День. – 2008. – 22 листопада. – С. 2
253. Видрін Д., Табачник Д. Україна на порозі ХХІ століття: політичний аспект. – К.: Либідь, 1995.
254. Грач Л. Украина – не Европа. – К.: ТОВ "Друкарня "Бизнес полиграф", 2008.
255. Халапсис А. В. Постнеклассическая метафизика истории: Монография. – Днепропетровск: Изд-во "Инновация", 2008.
256. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Алгоритм, 2002.
257. Кралюк П. М. Філософська думка східнослов'янських народів та її зв'язки із західноєвропейською філософією // Україна в контексті євроінтеграції / Матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції. – Наукове видання. – Суми: Вид-во СумДУ, 2005. – С. 83-85.
258. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії. У 2-х т. Т. 1 / Пер. з англ. В. Митрофанова. – К.: Основи, 1995.
259. Toynbee A. J. The Ukraine – a Problem of Nationality. The new Europe Essays in Reconstruction. London, 1915. – P. 77 – 80.

260. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / За ред. В. С. Крисаченка. – К.: НІСД, 2004.
261. Гнатюк О. Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність. – К.: Критика, 2005.
262. Мозговий І.П. Схід-Захід: дилема чи проблема українського вектору? // Україна в контексті Євроінтеграції / Матеріали Міжнародної науково-теоретичної конференції. – Наукове виданн. – Суми: Вид-во СумДУ, 2005. – С. 109-111.
263. Шульга М. А. Російський дискурс геополітики: Монографія. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2006.
264. Горбулін В. П. Без права на покаяння. – Харьков: Фолио, 2009.
265. Пахльовська О. Яку Росію я люблю? // День. – 2009. – 27 березня. – С.5.
266. Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світогляд. аналіз / Губерський Л., Андрущенко В., В., Михальченко М. – К.: Знання України, 2002.
267. Халапсис А. В. Постнеклассическая метафизика истории: Монография. – Днепропетровск: Изд-во "Инновация", 2008.
268. Гантінгтон Семюел П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Переклад з англійської Наталії Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
269. Павленко Ю. В. Передісторія давніх русів у світовому контексті. – К.: Фенікс, 1994.
270. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології [Текст]. – Мюнхен, [б. и.], 1993.
271. Там само.
272. Михальченко Н. Украинское общество: трансформация, модернизация или лимитроф Европы?. – К.: Институт социологии НАНУ, 2001.
273. Гантінгтон Семюел П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Переклад з англійської Наталії Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
274. Цивилизационные модели современности и их исторические корни / Ю.Н. Пахомов, С.Б. Крымский, Ю.В. Павленко и др.; НАН Украины / Под ред. Ю.Н. Пахомова. – К.: Наук. думка, 2002. .
275. Українське суспільство на порозі третього тисячоліття / [ред.М. О. Шульги]. – К.: Інститут соціології НАНУ, 1999.
276. Андрос Є. І. Всезагальне і індивідуальне у культурі за умов глобалізації// Людина і культура в умовах глобалізації. – К.: ПАРАПАН, 2003. – С. 85-92.
277. Білорус О. Глобалізація і національна стратегія України. – Броди: Просвіта, 2001.
278. Там само.
279. Франко І. Поза межами можливого // Зібрання творів у 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45. – С. 276-285.
280. Франко І. Одвертий лист до гал[ицької] української молодезі // Зібрання творів у 50 т. – К.: Наук. Думка, 1986. – Т. 45. – С. 401-409.

281. Гальчинський А.С. Помаранчева революція і нова влада. – К.: Либідь, 2005.
282. Пахльовська О. Ave, Еуропа!: Ст., доп., публіц. (1989-2008). – К.: Унів. вид-во ПУЛЬСАРИ, 2008.
283. Пахльовська О. Яку Росію я люблю? // День. – 2009. – 27 березня. – С. 5.
284. Панарин А. С. Политология. Учебник. 2-е изд. – М.: Проспект, 1999.
285. Афонін Е. А., Бандурка О. М., Мартинов А. Ю. Велика розтока (глобальні проблеми сучасності: соціально-історичний аналіз). – К.: ПАРАПАН, 2002.
286. Андрійчук О. Україна – Європа: тести на сумісність. – К.: Смолоскип, 2007.

ПІСЛЯМОВА.

Людство на зламі тисячоліть вступило у смугу кардинальних змін, в процесі яких перебудовується і, очевидно, буде перебудовуватись усе наше життя. Проявляється це у всьому: в новітніх технологіях, нових формах життя, способах світобачення і світорозуміння. Глобалізація створює як нові, небачені раніше, можливості для розвитку і процвітання різних народів і країн, так і нові, дуже небезпечні, виклики та загрози.

Одним із викликів глобалізації є протиріччя між новими реаліями та усталеними формами і способами буття людей, протистояння між універсальними цивілізаційними стандартами і цінностями національно-культурної ідентичності. Національна ідентичність епохи глобалізму є предметом вибору, характеризується гнучкістю, нестабільністю і динамічністю, множинністю, незавершеністю і контекстуальністю. Водночас цей "вибір" не цілком вільний, оскільки здійснюється у певному глобалізаційному контексті, де задано не тільки спектр альтернатив, а й набір різноманітних ідентифікаційних практик.

Наслідки глобалізації для національної ідентичності дуже суперечливі. Глобалізація, з одного боку, робить прозорими кордони між народами і державами, ставить під сумнів попередню роль національної держави і пов'язану з нею національну складову ідентичності, а з іншого, – сприяючи зближенню та інтеграції різних соціальних та етнічних спільнот, вона ж і посилює потребу у визначенні своєї культурної і цивілізаційної ідентичності. На цю обставину, зокрема, вказував С. Гантінгтон: "Взаємодія між народами різних цивілізацій посилюється. Це веде до зростання росту цивілізаційної самосвідомості, до поглиблення розуміння відмінностей між цивілізаціями і спільнотами у межах цивілізації" [1, с. 35].

Національна ідентичність ґрунтується на відношенні "ми" – "вони", на визнанні "іншого", і в цьому плані вона особливо співзвучна нинішній ситуації культурного плюралізму і розмаїття. Однак варто зазначити, що в сучасному глобалізованому світі відбувається зміщення, стирання меж, які раніше виокремлювали "своїх" від "чужих". Категорія "ми"

набуває ширшого смислу. Характеристики, які раніше здавалися начебто "чужими", стають більш звичними та знайомими. Усвідомлення розмаїття культур, ідентичностей не як небезпеки, а як реальності світу має слугувати "подоланням бар'єрів" в ім'я діалогу цивілізацій. При цьому локальні цивілізації вестимуть між собою саме діалог, а не силою намагатимуться захищатися від експансії насамперед західної цивілізації.

Глобалізація неминуче розмиває національну ідентичність, розчиняє її у глобальних процесах економізації, комунікації, міграції, інформатизації, культурної стандартизації та ціннісної універсалізації. Але водночас саме глобалізація, на думку Р. Робертсона і Х. Хондкера, задає глобальну рамку (матрицю), в якій цивілізації, регіони, національні держави, етнічні спільноти одержують можливість реконструювати свою історію та ідентичність [2, с. 25-40]. Відповіддю на виклик глобалізації є етнічний ренесанс, посилення націоналізму в межах національних спільнот, а також подрібнення останніх на менші, субнаціональні.

Національна ідентичність в сучасному світі розмивається не лише процесами глобалізації, а й потужним тиском постмодерністської культури. Утверджуючи "плюралізм смислів", рівнозначність (а, значить, сумнівність) морально-етичних цінностей, піддаючи остракізму (вистіюючи) національні традиції, ставлячи під сумнів християнські та гуманістичні ідеї епохи Просвітництва, нарешті, урочисто проголошуючи кінець проекту "Людина" і кінець самої всесвітньої історії, постмодерн, по суті, вихолощує національну ідентичність, розмиває її зміст, взагалі намагається зняти питання про ідентичність із порядку денного.

Говорячи про кризу національної ідентичності, не можна не згадати тісно пов'язану з нею ерозію національної держави в тому вигляді, в якому вона формувалася, починаючи з XV ст. і досягла найвищого розвитку наприкінці XIX – початку XX ст. З одного боку, в ході інтеграційних процесів держави передають частину своїх функцій наднаціональним органам, а з іншого – ці процеси є лише відображенням зростаючої могутності транснаціональних економічних структур, вплив яких переважає вплив будь-якої окремо взятої державної інституції. Однак, навряд чи правильно прогнозувати повне зникнення національних держав. Швидше слід очікувати, що вони будуть поступово втрачати функції носіїв винятково суверенітету і включатися в ієрархічну вертикаль як середня ланка: на верхньому щаблі – міжнародні організації та наднаціональні органи інтеграційних угруповань, а на нижньому – органи

регіонального та муніципального управління з розширеними повноваженнями.

Криза основ сучасної цивілізації, яка супроводжує соціально-економічні трансформації епохи, вимагає серйозного осмислення суті, сенсу і перспектив становлення національної ідентичності України в глобалізованому світі. Унаслідок розпаду СРСР, Україна черговий раз опинилася в ситуації вибору напрямку цивілізаційного розвитку, пов'язаного з необхідністю усвідомлення свого місця у світовому історичному процесі. Проблема ідентичності України постає як питання самототожності української нації в розумінні її завдань, цілей, інтересів і цінностей в умовах послаблення системи національних держав, що актуалізує проблему збереження ідентичності в умовах її зміни.

Перебуваючи географічно в центрі Європи, Україна у метаісторичному сенсі опинилася на культурно-цивілізаційному розломі по лінії Схід – Захід. На її території західноєвропейська та євразійська цивілізації не тільки зустрічаються, вступають у взаємодію, а й багаторазово відбиваються в характері та свідомості українського народу. Міфологеми східно-західної полюсності як історично ретроспективні смисли продовжують зумовлювати суперечності та парадокси сучасної української культурно-цивілізаційної ідентичності.

Незавершеність національно-культурної ідентичності українського народу спроектована як у майбутнє, так і в минуле. Майбутнє постає в його відкритості спектру можливостей, які реалізуються в діяльності людей. Минуле – це історична ретроспектива етнонаціональної ідентичності українців, яка остаточно ще не завершена. Подальша її "добудова" неминуче змінить зв'язки, значення й смисли національного і глобального, які в майбутньому будуть включені в нові конструкції цілісності української національної спільноти. Адекватним понятійним оформленням цієї проблеми, на нашу думку, може бути запропоноване А. Чічановським визначення сучасного українського суспільства як такого, що націоналізується [3, с. 37-40]. Лише за наявності високої національної свідомості, спільної національної ідентичності можна забезпечити собі умови гідного співіснування у динамічному, жорстко-прагматичному глобалізованому світі.

Дослідження національно-цивілізаційної ідентичності України в глобалізованому світі є актуальним і принципово важливим для розуміння і прогнозу подальшого розвитку й модернізації українського суспільства, напрацювання критеріїв і наукового інструментарію аналізу етносоціальних процесів, які є

надзвичайно складною сферою суспільного життя. У пошуках власної національної ідентичності необхідні ідеї, адекватні реаліям тих процесів, що відбуваються у глобалізованому світі, врахування унікальності української спільноти.

На ці "вічні" питання ідентичності не може бути "вічних" відповідей. Дискусія продовжується. І від того, наскільки плідними виявляться її результати, певною мірою буде залежати і майбутнє України.

Література

1. Гантінгтон Семюел П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Переклад з англійської Наталії Климчук. – Львів: Кальварія, 2006.
2. Robertson R., Knondker H. Discourses of globalization^ Preliminary considerations // International Socialogy. – L., 1999, vol. 13, № 1 – p. 25-40.
3. Чічановський А. А. Тарас Шевченко як символ України, що націоналізується // Матеріали наук.-метод. конференції "Т. Г. Шевченко і світова культура". – К.: Грамота, 2004. – С. 37-40.

Наукове видання

КОЗЛОВЕЦЬ Микола Адамович

**ФЕНОМЕН НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ:
ВИКЛИКИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Монографія

За авторською редакцією

Видання здійснено за сприяння
МГО "Польське наукове товариство в Житомирі",
Житомирського обласного благодійного фонду "Захисник"

Літературний редактор редактор – Л. Башманівська
Комп'ютерна верстка та макетування – В. Захарчук
Дизайн обкладинки – В. Кириченко

Надруковано з готового оригінал-макета

Підписано до друку 08.09.09. Формат 70x100/16. Папір офсетний.
Гарнітура Bookman Old Style. Друк різнографічний.
Ум. друк. арк. 35.0. Обл. вид. арк. 34.5. Наклад 300. Зам. 198.

Видавництво Житомирського державного університету імені Івана Франка
м. Житомир, вул. Велика Бердичівська, 40
Свідоцтво про державну реєстрацію:
серія ЖТ №10 від 07.12.04 р.
електронна пошта (E-mail): zu@zu.edu.ua